حبّذا كيس الحافظ

قراءة نقدية في كتاب "المنهج المقترح لفهم المصطلح"

للدكتور الشريف حاتم بن عارف العوني وفقه الله

تأليف :

د . أحمد بن صالح الزهراني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن استن بسنته واهتدى بهداه أما بعد :

فإن علوم السنة بحمد الله تعالى تشهد إقبالاً من قبل كثير من طلبة العلم ، وهو أمر يثلج الصدور ويستبشر به كل مؤمن ، فإن علوم السنة أساس متين يقوم عليه بناء الشريعة المحمدية ، فبالعناية به وإحيائه يُحافظ على الشريعة أصولاً وفروعاً من التغيير والتحريف في المباني والمعاني .

وبرز في هذه الأيام ثلة من أهل العلم بالحديث نفع الله بهم وبعلومهم مما نسأل الله لهم به الأجر والثواب ، وقد كانوا إذا عدوا قليلاً فقد صاروا أقل من القليل .

ومن هؤلاء الشيخ الدكتور حاتم بن عارف الشريف وفقه الله ، فله في هذا الميدان صولة وجولة ، إلا أني من خلال قراءتي في كتبه وجدته يتبنى فكرتين أعتقد أنه قد جانبه الصواب فيهما ، وقد لقِيَت ـ مع الأسف ـ قبولاً عند بعض الطلبة مما حفزني لنقد هاتين الفكرتين بحسب جهدي وما أعلمه من خلال نظري في مناهج الأئمة ، هاتان الفكرتان هما : قوله بغلق باب الاجتهاد ، والأخرى : مبالغته في نظرته لقضية (تطوير المصطلحات) ، وقد أفردت القضية الأولى برسالة . وأما الثانية فسأجعلها مضمنة في ثنايا قراءة نقدية في كتاب الدكتور حاتم : (المنهج المقترح لفهم المصطلح).

وأجدني في الحقيقة مرتاحاً من تقديم الاعتذار بين يدي هذا النقد ، فقد كفاني الشيخ الدكتور إيّاه ، إذ بان من كتاباته ونقده لمن تقدّمه ومن عاصره أنه طالب حق، لا يحزنه ولا يضيره ـ إن لم يسرّه ـ انتقاد غيره له ، كما لا تمنعه أقدار الأئمة من نقده لهم ، فالحق طِلْبة وضالة

ومقصد وهدف ، من كان لأقدار الأئمة والعلماء عنده منزلة فوق منزلة الحق حُرِمه ، وحرّمه على غيره ، ومن المهم الاعتراف بأنني ربما كنت في بعض المواطن موافقاً للدكتور في الجملة غير أني أتخذ موقف المخالف محاولاً الدفاع عن وجهة نظره وبيان مأخذه ، فبين النقد والدفع تتبين سبيل الحق وتتضح الطريق الوسط ، وغرضي ـ إضافة إلى تحقيق الحق في المسائل محل البحث ـ هو الدفاع عن الحفاظ والأئمة ـ الذين قدموا لهذا الدين وهذا العلم الكثير والكثير ـ من السهام التي أصابتهم بسبب أطروحات الدكتور ـ ومن معه ـ بما فيها من شدة وقوة في العبارة فُهمت على غير مرادها ، والله َأسأل أن ينفعني وإياه بما نقول وما نكتب ، وصلى الله وسلّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه .

كتبه أفقر العباد إلى الله

وأكثرهم تقصيراً في جنبه :

أحمد بن صالح الزهراني

ينبع الصناعية

في ١٦ / ١٢ / ١٤٢٤هـ

إيجاز

تناول الدكتور في كتابه هذا كثيراً من المسائل والقضايا ، لكنه نظمها كلها في تسلسل ينتهي إلى تقرير قضايا :

الأولى : أن أهل الاصطلاح الذين هم أهله ولهم الحق وقفاً عليهم في تسمية أنواع الحديث والاصطلاح فيه هم الأئمة وعلماء الحديث إلى نهاية القرن الرابع.[1] وأنه لا يجوز لمن بعدهم التصرف أو التدخل فيما صدر عنهم من اصطلاحات أو تسميات لأنواع الحديث .

الثانية : أن أي تصنيف في أنواع علوم الحديث يجب أن يراعي الحالة التي ترك أئمة القرن الرابع علوم الحديث عليها من حيث مباحث العلم وأنواعه وما يلحق به من مباحث قد تكون من خارج الفن .

الثالثة : تأثير علوم المنطق والكلام في العلوم الإسلامية وعلوم الحديث منها مما يحتم علينا البراءة من كل الآثار التي جلبها معه من تأثر به من مصنفي علوم الحديث سواء من حيث التزام الصناعة المنطقية في التعاريف أم في إضافة بعض المباحث التي يرى الدكتور أنها لا تتعلق بالعلم أصلاً .

---

(١) تزداد القناعة بمراده هذا إذا نظرنا في بحثه عن الاجتهاد في السنة والذي قدمه في ندوة : « علوم الحديث : واقع وآفاق » والتي عُقدت في كليّة الدراسات الإسلامية في جامعة دبي .

وإنما قدمت هذا الكلام ليتنبه الأخ القارئ عند قراءة كلام الدكتور وكثير منه الصواب ، لكنه يوظفه لتقرير هذه القضايا التي قد يكون مصيباً فيها أو مخطئاً لكن من المهم معرفة ما يريد بما يطرحه من أقوال .

P

[وعليه اعتمادي]

قال الدكتور : « وكم كنت أسمع شيوخنا الأفاضل وأساتذتنا الأماثل عند أخذنا منهم لهذا العلم ، يرددون عبارة خطيرة المضمون ، لكنها كانت تخرج منهم وتمر علينا دون أن نقدرها قدرها فقد كانوا يقولون عند شرحهم لبعض المصطلحات : « معنى المصطلح : (كذا) ، عند المتأخرين ، وليس معناه كذلك عند المتقدمين » ، فكنت أعجب من ذلك غاية العجب ، وأستغرب من دواعي هذا الاختلاف ، ومن فائدة هذا الفهم المغاير لفهم أصحاب الأصول من أهل الاصطلاح ، الذين : منهم ، وإليهم ، وفيهم ، وعنهم : يدور الكلام في علم الحديث

وما زلت أستغرب ذلك حتى استنكرته ، وحين استنكرته وضح لي الطريق ، وتبينت المنهج ، ولله الحمد كله .

وعندها لاحت لي **أخطار جمة تحدق بعلوم السنة** ، لا يسعني السكوت عنها ، فجردت القلم للدفاع عن السنة ، وفي بيان (المنهج المقترح لفهم المصطلح) ، وفي التحذير من المناهج ذات **النتائج المدمرة لعلم الحديث** » [(١)].

---

(١) المنهج المقترح ص٨ ط١ ، ١٤١٦هـ ، وسأنقل من كلام الدكتور عباراته كاملة وإن طالت لغرضين : الأول حتى يتبين للقارئ كل الكلام الذي فهمت منه مرام الدكتور به ، والثاني : أني أحتاط للقارئ الذي لا يجد كتاب الدكتور أو يكون بعيداً عنه ، وسأحذف الحواشي التي يحيل إليها الدكتور إلا ما لا بد منه ، والله المستعان .

أقول : من أخطر ما في كلام الدكتور ومن يوافقه ممّن يتبنّى نفس الفكرة : العبارة الضخمة ! الواسعة في مبناها ، التي تصور الأمور في صورة أكبر مما هي عليه .

وهذا ـ في ظني ـ ليس تعمداً أو خداعاً ، كلا ، بل هذه العبارات تعكس شدة وطأة التصور نفسه في ذهن الدكتور ، لهذا فهو يعبر عن تصوّره لما يراه ، لكن ليس كل ما يراه الإنسان يراه في صورته الحقيقية .

وأنا أبدأ من حيث انتهى الدكتور : فهو يقول إن ما يراه من مناهج متبعة في دراسة المصطلح ذات « **نتائج مدمرة لعلم الحديث** » ، فإذا عرفنا من كلام الدكتور نفسه أن هذه المناهج على أقل تقدير معمول بها بصورتها النهائية تقريباً منذ ستمئة سنة إلا قليلاً[1]، فالسؤال الذي يطرح نفسه ـ كما يُقال ـ : ألا تكفي هذه القرون الستة لتدمير علوم الحديث تدميراً نهائياً إذا كان هذا المنهج له نتائج مدمرة ؟

إذن كيف برز منذ ذلك الحين وإلى عصرنا هذا علماء أفذاذ في علوم السنة شهد لهم الموافق والمخالف ! بصحة منهجهم وسعة علومهم ؟.

ثم هل كان الأئمة طيلة ستة قرون في غفلة عن هذا المنهج المدمّر تاركيه ليدمر علم الحديث ؟.

أم أن الدكتور يرى ذلك حصل فعلاً ؟!

---

(١) فالحافظ ابن حجر توفي سنة ٨٥٢ هـ والدكتور يرى أن كل من جاء بعده فإنما هو عمدته .

وإذا قرأت ما سطره الدكتور في منهج فهم المصطلح تكاد تجزم بهذا ، إذ إنه يدعو الطلبة أن يبدؤوا مشوار فهم الاصطلاح من جديد ، أي أن يلغوا الجهود العلمية من القرن الخامس إلى عصرنا ثم يبدؤوا البحث من جديد عن معاني الاصطلاحات إلى آخر ما ذكره هناك [١] .

قال الدكتور : « ومن أمثلة توثق الصحابة رضي الله عنهم للسنة في حياته e ، ما ثبت في حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، في اعتزال النبي e نساءه ، وما شاع حينها بين الصحابة أنه e طلّقهن ، فجاءه عمر رضي الله عنه يستأذن عليه ، ليستثبته عن الخبر ، فقال عمر للنبي e : « أطلقت نساءك ؟ » فقال e : « لا » ، فكبر عمر رضي الله عنه ، وقال : « يا رسول الله ، إني دخلت المسجد والمسلمون ينكتون بالحصى ، يقولون : طلق رسول الله e نساءه ، أفأنزل فأخبرهم أنك لم تطلقهن ؟ قال : نعم ، إن شئت ».

ومن ذلك أيضاً حديث أنس رضي الله عنه ، في وفود ضِمام بن ثعلبة رضي الله عنه على النبي e ، ليتوثق من نقل الرسول الذي أرسله النبي e إلى قومه ، حيث قال ضمام للنبي e : « يا محمد ، أتانا رسولك ، فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك ؟ قال : صدق . قال : فمن خلق السماء ؟ قال e : الله ، قال : فمن خلق الأرض ؟ قال : الله ، قال : فمن نصب هذه الجبال ، وجعل فيها ما جعل ؟ قال : الله . قال : فبالذي خلق السماء وخلق الأرض ونصب هذه الجبال آلله أرسلك ؟ قال : نعم ... » الحديث »[٢].

أقول : ذكر الدكتور هذين الحديثين للتدليل بهما على مدى توثق الصحابة للسّنة ، وأجدها فرصة للتنبيه إلى ما فيها من دلالة على أن خبر الواحد الثقة لا يفيد العلم : أي اليقين ، وإلا لما

---

(١)انظر معنى هذا في المنهج المقترح ص ٢٤٥ .

(٢) المنهج المقترح ص١٧ .

كان هناك سبب ليتثبت عمر ، خصوصاً وأن الدكتور يقـول : إن خـبر طلاقـه e لنـسائه قـد شاع.

وحديث ضِمام فكذلك ، والنبي e لم يقل له : كان يكفيك الرسول الذي أرسلته لك فـإن خبره يفيد اليقين والعلم بما جئت تتثبت منه ، وأرجو أن يتـذكر الأخ القـارئ هـذا حـين يـأتي الكلام عن مسألة خبر الواحد .

قال الدكتور : « أما بعد وفاته e ، فقد ازداد شعور الصحابة بالضرورة القـصوى للتوثـق للسنة ، إذ لم يمكنهم الرجوع إلى معدنها وأصلها ، بعد أن فقـدوا شـخص النبـي e ، وواروه التراب !! » ثم ذكر الدكتور خبر الفاروق مع أصحاب النبي e في التثبت للسنة[١].

أقول : ما ذكره الدكتور هنا أيضاً يدل على ما قلناه مـن أن خـبر الواحـد العـدل الثقـة وإن تحققت فيه شروط الاحتجاج لا يكون بذاته مفيداً للعلم أي اليقين إلا بقرائن أخرى .

والدكتور شعر في الحقيقة بأن هذه الآثار تدل على ذلك فنبـه في الحاشـية بقولـه : « لم يكـن هذا من عمر رضي الله عنه ، لأنه لم يكن يحتج بخبر الآحاد ، كما زعموا !! فإنه لما قبل حـديث أبي سعيد ، لم يزل الخبر بعدها آحاداً . ولم يكن هذا أيضاً ، لأنه لم يكن يثق بأبي موسى ، حاشاه ، وإنما فعل ذلك زيادة في التثبت ، طلباً لاطمئنان القلب ، كما جـاء صريحـاً عـن عمـر نفـسه في بعض الروايات ، وكما بينه العلماء أيضاً ».[٢]

---

(١) المنهج المقترح ص١٨ وما بعدها .

(٢) المنهج المقترح ص١٨ .

وأقول : أصاب الدكتور ، فإنّ تصرف عمر مع أبي موسى حين طلب شاهداً يشهد معه على قول النبي e : « **الاستئذان ثلاث** » لم يكن لأنه لا يحتج بخبر الآحاد ، لكنه صريحٌ في أنه لا يفيد العلم ، ولو كان مفيداً للعلم هل كان يحتاج إلى التثبت ؟!

فإذا كان عمر ليس بينه وبين النبي e ـ في هذا الحديث ـ إلا شخص واحد وهو أبو موسى رضي الله عنه ، وفي عصرٍ لم يظهر فيه الكذب على النبي e ، بل يصعب جداً لو أراده شخص لوجود أصحابه e وفي مدينة رسول الله e ، ومع كل هذه القرائن يطلب عمر التثبت ، فكيف يكون الخبر الذي فيه بين الأئمة وبين النبي e أربعة أو خمسة ، وقد يكون المنفرد في طبقة نازلة ، وقد ينفرد بأصل ، ثم يُقال : إنه يفيد اليقين ؟! ، لاشك أن هذا يتنافى حتى مع تصرف عمر رضي الله عنه .

وما قاله الدكتور من أن الحديث بعد تأكيد أبي سعيد الخدري رضي الله عنه للحديث لم يزل آحاداً فهو أولاً يصلح رداً على المبتدعة الذين يرفضون الاحتجاج إلا بالمتواتر عندهم ، أو على من يجعل الظن متعلقاً بالآحاد من حيث العدد ، أما السلف فإنهم يعلقون مسألة الظن والعلم بصفات الرواة وأحوال الرواية لا بالعدد وتفرق الأمكنة كما سيأتي عن الشافعي في محله إن شاء الله تعالى ولهذا يعبر السلف عن هذه المسألة بـ « خبر الواحد » أما الآخرون فيعبرون عنها بـ « خبر الآحاد » ، أمّا من قال بأن خبر الواحد يفيد الظن الغالب مع أنه حجة لازمة بما فيه من الأمور العلمية والعملية فلا يرد عليهم ما قاله الدكتور .

قال الدكتور : « قال إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف : « بعث عمر بن الخطاب إلى عبد الله بن مسعود ، وإلى أبي الدرداء ، وإلى أبي مسعود الأنصاري ، [وإلى أبي ذر] ، فقال : ما هذا

الحديث الذي تكثرون عن رسول الله e !! » ثم تكلم الدكتور في قضية سماع إبراهيم راوي هذا الأثر لعمر ، وأثبت سماع إبراهيم ببعض الروايات[1] .

أقول : كان يمكن للدكتور الاكتفاء بشهادة أئمة مثل أحمد ومن معه في سماع إبراهيم منه ، أما من حيث استدلال الدكتور فأرى أن ما ذكره لا ينهض ، فقد استدل الدكتور بما رواه الدولابي في الكنى قال : « حدثنا محمد بن منصور الجواز ، حدثنا عبد الله بن جعفر بن المسور ابن مخرمة ، عن سعد بن إبراهيم ، (أو حمة) عن أبيه قال : رأيت عمر أحرق بيت رويشد الثقفي حتى كأنه جمرة ، وكان جارنا يبيع الخمر » .

أقول : وهذا يدل على الرؤية نعم لكن لا يدل على السماع ، وكم من الرواة قيل فيهم : رأى فلان ولم يسمع منه .

ومثله ما نقله الدكتور عن ابن سعد في الطبقات ، قال : أخبرنا يزيد بن هارون ، ومعن بن عيسى ، ومحمد بن إسماعيل بن أبي فديل ، قالوا : أخبرنا ابن أبي ذئب ، عن سعد بن إبراهيم ، عن أبيه ، قال : « إن عمر بن الخطاب حرق بيت رويشد الثقفي وكان حانوتاً للشراب ، وكان عمر قد نهاه ، فلقد رأيته يلتهب كأنه جمرة » .

أقول : فهذا كما ترى رؤية لا سماع .

واستدل أيضاً بقول سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف : « أشهد على أبي ، أنه أخبرني : أن أمه أمرت بشاةٍ فسلخت [وفي رواية : إني لأذكر مسك شاةٍ]، حين جلد عمر أبا

---

(١) المنهج المقترح ص٢٠ ـ ٢١ .

بكرة ، فألبستها إياه ، فهل كان ذلك إلا من جَلدٍ شديد؟! » وهذا أيضاً مثل الذي قبله لا يدل على سماعه صراحة .

وقول الدكتور : ومما يدل أيضاً على إدراكه لعمر رضي الله عنه : أنه ولد في أواخر حياة النبي e ، لا يصح أيضاً لأن المسألة ليست في الإدراك وإنما في صحة السماع .

والحق أن الخبر الذي ذكره الدكتور واحتج به صحيح ولو لم يصح السماع لأن ثقة مثل إبراهيم إذا أخبر عن واقعة أدرك زمانها فإنه يُحتج بها ويكفي فيه إدراك زمان عمر أما نقض قول من نفى سماعه من عمر بما ذكره الدكتور ففي رأيي لا ينهض .

قال الدكتور : « وفي رواية أخرى لإبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف ، قال : « والله ما مات عمر حتى بعث إلى أصحاب رسول الله e فجمعهم جميعاً من الآفاق : حذيفة ، وابن مسعود ، وأبا الدرداء ، وأبا ذر ، وعقبة بن عامر ، فقال : ما هذه الأحاديث التي أفشيتم عن رسول الله e في الآفاق ؟! قالوا : أتنّهمنا ؟ !!! قال : لا ، ولكن أقيموا عندي ، ولا تفارقوني ما عشت ، فنحن أعلم بما نأخذ منكم وما نرد عليكم . فما فارقوه حتى مات ، فما خرج ابن مسعود إلى الكوفة ببيعة عثمان ، إلا من سجن عمر »[١] .

أقول : انظر إلى هذا التصريح من عمر لسبب منعهم من التحديث : يقول إن أحدكم قد يخطئ في رواية الحديث أمام أناس لا يعلمون حقيقة الأمر فيتلقون عنكم ، أما نحن فنعرف ما نأخذ منكم وما نرد عليكم ، فهل يصح بعد هذا أن يُقال : إن خبر الفرد الثقة الذي هو حجة على من سمعه يفيد السامع يقيناً .

---

(١) المنهج المقترح ص٢١ .

قال الدكتور : « وقال عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما لأبيه الزبير رضي الله عنـه : « إني لا أسمعك تحدث عن رسول الله e كما يحدث فلان وفـلان ؟! فقـال : أمـا إني لم أفارقـه [منـذ أسلمت] ، [ولقد كان لي منه وجه ومنزلة]، [وأخاف أن أزيد أو أنقـص] ، ولقـد سـمعت رسول الله e يقول : « من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار» ، فهذا يـدل عـلى أن الـزبير بـن العوام رضي الله عنه كان يرى أن وعيد هذا الحديث ينال المخبر عـن النبـي e غـير مـا قـال ، سواء أكان ذلك عن خطأ أو عن عمد !! »[١].

أقول : ليس كذلك ، بل كان منهج السلف الاستدلال بنصوص الوعيـد حتـى مـع عـدم توفر شروطه ، فقد كان الواحد منهم يهم ويحزن إذا نام عن صلاة وكأنّه تركهـا عمـداً مـع أنـه معذور في الحقيقة ، وقال عمر في وقت طعنه : « ها الصلاة فإنه لا حـظ في الإسـلام لمـن تـرك الصلاة »[٢]، وجاء رجل إلى ابن عمر يسأله عن التصوير فنهاه مستدلاً بعموم حديث التصوير ولما راجعه الرجل أجاز له تصوير الشجر وما لا روح فيه[٣].

ثم يحتمل أن ابن الزبير يخشى لا من الخطأ المحض وإنما مـن خطـأ ينـتج عـن تـساهل أو تفريط فهذا يمكن أن يُعد داخلاً في الحديث أما الخطأ مع الاجتهاد فيبعد أن يرى الصحابة أنـه داخل في وعيد الكذب ، مع أنه لا يظهر أصلاً من قول من نقل عنهم الدكتور .

---

(١) المنهج المقترح ص٢٦ ـ ٢٧ .

(٢)

(٣)

قال الدكتور : « بل ما انقضى هذا القرن ، إلا والسنة جميعها مدونة ، ولم يبق مـن الروايـات الشفهية غير المدونة في المصنفات ـ بعد هذا العصر شيءٌ يُذكر ، إلا روايات الأفاكين وأحاديث المختلقين ، أو أخبار الواهمينّ المخلطين » [١].

أقول : هذا الكلام ذكره الدكتور في بحثه الذي قدمه لندوة « علوم الحديث واقع وآفاق » ، والاعتراض هنا ليس مستنداً إلى معلومة تنقض هذا الكلام وإنما الذي أقوله : إن الذي لاشك فيه أنّ الأئمة جمعوا السنة كلها هذا لاشك فيه ، وأنهم حافظوا على السنة كلها ونقلوهـا إلى مـن بعدهم وهذا أيضاً لا شك فيه ، لكن الذي فيه شك هو أن كلّ ما حفظوه دونوه وكتبوه ، فهـذا ليس لدى الدكتور مستندٌ حسيٌ عليه ، ولا ملحظ في الحقيقة في إطلاق هذه العبارة ، لـولا مـا يرتبه عليها الدكتور مما سنرى لاحقاً وبينته أكثر في نقدي للبحث المشار إليه .

ثم إن ظاهر عبارته يوهم أن الأئمة دونوا ما هو ثابت عنـدهم وتركـوا روايـات الأفـاكين وهذا غير صحيح بل في المدونات الكثير من الموضوعات والضعيف المعلول .

بل صح عن بعضهم أنه دون المعلول والضعيف والموضوع كما ورد عـن ابـن معـين مـثلاً وغيره[٢].

وشيء أخير يثير الانتباه : ألا وهو ما ورد عن بعـض الأئمـة أنهـم لم يكتبـوا أو لم يـصنفوا مسموعاتهم ، كابن معين الذي قيل عنه كتب سـتمئة ألـف حـديث[٣] ، وابـن المـديني الـذي

---

(١) المنهج المقترح ص٥٢ .

(٢) انظر الجامع للخطيب ٢ /٢٨٣ وانظر في منهجهم في كتابة الحديث ٢ /٢٦٦ وما بعدها .

(٣) الجامع للخطيب ٢ / ٢٥٥ .

صنف المسند ثم أكلته الأرضة فلم ينشط لجمعه وهو ألوف من الأحاديث [1]، فهذه المسموعات التي لم يكتبها أصحابها دليل على أن هناك شيء من المرويات لم يدون ، وهذا لا يعارض أنهم أدّوا ما لديهم لأنه لا يُشترط في أداء السنة وتبليغها كتابتها .

قال الدكتور : « وتدوين السنة جميعها بانتهاء القرن الثالث ، هو ما جعل الأئمة بعد ذلك يتخففون من شروط الراوي والرواية (أي في العدالة والضبط) ، لأن الغرض من الرواية أصبح الإبقاء على خصيصة الإسناد لهذه الأمة ، وليس تقييدها بالكتابة وجمعها خوفاً من ضياع أو تفلت شيءٍ منها ، إذ هذا ما ضمن عدم وقوعه بتمام تدوين السنة على رأس سنة ثلاثمائة » [2].

أقول : هكذا قال الدكتور ولو عكس لكان أصح ، فإن تخفيف الشروط في الرواة علاقته بصحة المنقول لا في وجود المنقولات ، فالعلماء بعد القرن الثالث خففوا من شروط الصحة لأن الإسناد لم يعد له اثر كبير في صحة أو ضعف المرويات الموجودة في كتب الحديث .

بل إن تخفيف هذه الشروط إنما كان بسبب الخوف على ضياع شيء من السنة لا بسبب الاطمئنان إلى اكتمال تدوين السنة ، إذ لو تشدد العلماء في قبول ما جاء في كتب الحديث والأجزاء المنتشرة بناء على ما في رواتها ونقلتها من أوجه الضعف لرددنا كثيراً من المرويات والطرق وربما المتون ، لكن لكون تلك الكتب اشتهرت عن أصحابها وأصبح وظيفة النقلة ضبط الكتاب والسماع وتصحيح النسخ ، وهو أمر ممكن حتى لمن لم يكن من البارزين الحفاظ

---

(١) تهذيب الكمال ٢١ / ١٦ .

(٢) المنهج المقترح ص٥٣ .

، فقد تساهل العلماء في الاعتماد على ما في بطون تلك الكتب حرصاً على أن لا يتسبب التشدد في الشروط في ضياع بعض المرويات المهمة .

قال الدكتور : « فإذا كان تدوين السنة قد انتهى إلى هذه القمة ، في هذا العصر ، فكذلك كان شأن بقية علوم الحديث ومصطلحه خاصة ، للترابط بين التدوين ومصطلح الحديث » [1].

أقول : بغض النظر عما يبنيه الدكتور على تقرير هذا الترابط [2] فإني أؤكده مع التنبيه أن هذا يعني أن الترابط كان مرده إلى تطور حركة نقل المرويات وتدوينها بمعنى أن ذلك الترابط ليس مرده إلى وجود مجموعة من الأئمة والعلماء في عصر معين ، بدليل أن علماء القرن الثالث مع جلالتهم ليسوا أفضل ممن تقدمهم ، ومع هذا فقد كان لهم دور كبير في إثراء وتطوير منهج النقد ، وهذا كما ترى مردّه إلى أن طبيعة وظروف المرحلة التي عاشوا فيها اقتضت ذلك التطوير وذلك الجهد في إبراز منهج النقد على الصورة التي وصلتنا ، وهذا أقوله لأن الدكتور ـ وبعض من يوافقه ـ بالغوا في ربط تطور المنهج النقدي بالرجال الذين عاشوا في تلك العصور ، ولهذا قال بعد ذلك الكلام : « وأنا إذ أنوي سياق أسماء بعض شموس هذا العصر ، فلا يعزم لي هذه النية ، إلا ثقتي التامة بأن مجرد النظر في تلك الأسماء ، سوف يستدعي في الأذهان ما ارتبط بها : من علم جم ، وجهدٍ عظيم في خدمة السنة ، أثمر ذلك الكلام المبارك النفيس في : التصحيح والتضعيف ، وبيان علل الأسانيد والمتون ، والجرح والتعديل ؛ حاوياً بين طياته مصطلحات القوم جميعها ، لأدلل بذلك على أن هذا العصر كما أنه قد خُتم فيه على تدوين السنة ، فقد خُتم فيه أيضاً على مصطلحاتها ، وبلغت قمة تطورها » .

---

(١) المنهج المقترح ص٥٥ .

(٢) وقد بينته في ردي على بحثه الذي تقدم به للندوة المشار إليها سابقاً .

ونحن نقر بدورهم البارز في تكوين المنهج النقدي وإثرائه ، لكن تطور ذلك المنهج وتعاظمه ارتبط بحركة التدوين وتناقل المرويات بصورة أساسية هذا من جهة .

ومن جهة أخرى فإن قول الدكتور بأن المنهج النقدي بلغ أوج تطوره بحيث لم يعد هناك مجال للتطوير أو الزيادة يمكن أن يُقبل ، أما أن المصطلحات كذلك فإنه كلام مجمل ، ولاشك أنّه يستحيل أن يقدم شخص ـ أو يستطيع ـ أن يقوم بعملية تغيير للمصطلحات التي استقرت عند أهل الفن ، لكن ما زال هناك بعض المجال لخدمة هذا العلم بتقنين أو تقرير الاصطلاح وزيادة تحديده ولو على حساب إقصاء بعض الجزئيات الفرعية فيه أو بعض مواطن التداخل ، وهذا ما فعله الأئمة بعد ذلك نظراً لمسيس الحاجة إليه في عملية التعليم خصوصاً ، لكن الدكتور يقول هذا الكلام بناء على تصوره لقضية الاصطلاح وما يسميه (تطوير المصطلحات) وسيأتي الكلام عليها .

وأعتقد أن كافة أهل العلم وإن ناقشوا من صنف في علم المصطلح في بعض آرائه إلا أنهم أقروهم على ما فعلوه واعتبروا جهودهم في ذلك تصب في جانب خدمة السنة وعلومها وتطويرها ولو من خلال الاصطلاح ، ولعلنا نزيد ذلك بياناً لاحقاً عند تعرض الدكتور لها إن شاء الله تعالى .

قال الدكتور : « وهكذا انتهى هذا القرن ، وقد بلغت فيه مصطلحات الحديث قمة تطورها ، مع باقي علوم الحديث ، فم يبق علماء هذا القرن لمن جاء بعدهم ، إلا واجب الحفاظ على ما خلفه لهم من سبقهم لأنه ما انتهى هذا القرن إلا والسنة نفسها قد تم تدوينها ، مع ما واكب ذلك من القواعد والمصطلحات التي تخدمها ، ويميز بها صحيحها من سقيمها » [١] .

---

(١) المنهج المقترح ص٥٩ .

أقول : مع أن الدكتور قرّر أن الأئمة المتقدمين تكلّموا على أنـواع الحـديث بحـسب اللغـة العربية ، بمعنى أنّ ألفاظهم خرجت كتعبير للتمييز فقط لا للحد والاصطلاح ، فكيف يقـول هنا إن مصطلحات الحديث بلغت قمّة تطورها ؟!

ثمّ : من المعلوم أن المحافظة على ما خلفه أولئك العلماء والأئمـة الجهابـذة لا يكـون فقـط بحفظه كما هو ، بل بيانه وشرحه مقارنة بعضه ببعض داخل في جهود المحافظة عليه ، ومن هنـا جاءت خدمة العلماء اللاحقين لهم بوضـع الاصـطلاح ، فـإنهم تلقـوا هـذا العلـم ودرسـوه وسبروه واستخلصوا منه القواعد والأسس ثم طالعوا الألفاظ والتعبيرات التـي اسـتخدموها فعرفوا الأصل والاستثناء والغالب والنادر فوضعوا الاصطلاح ونبهوا عـلى مـا خـرج وشـذ فجزاهم الله خير الجزاء ، وإن كانت جهودهم في ذلك كأي عمل بشري لا يخلو مـن خطـأ أو نقص ومن هذا المنطلق يستدرك اللاحق على السابق .

قال الدكتور : « وهذا الضعف الناشئ في هذا القرن ، هو الـذي جعـل بعـض أئمـة هـذا القرن يسارعون إلى تصنيف كتب جامعةٍ مفردةٍ في علوم الحديث ومصطلحه » [١].

أقول : إذا كان الدكتور يقرر أن السنة جمعـت كلهـا وحـصلت للأئمـة الـذين عاشـوا في القرنين الثالث والرابع .

وإذا كان الأئمة قد شملوا كل ما وصلهم من المنقولات بأحكامهم [٢].

---

(١) المنهج المقترح ص٦٣ .

(٢) ذكره الدكتور في بحث علوم الحديث واقع وآفاق ص٦٩ ـ ٧٠ .

وإذا كان الأئمة من بعد القرن الرابع لا يحق لهم الاستقلال بالحكم على النصوص والأحاديث بسبب الضعف الحاصل في طلبة العلم [1].

إذا كان كذلك فما فائدة تصنيف كتب المصطلح وتقعيد قواعد الحكم على المرويات ؟ أليس هذا تناقضاً ؟!

في رأيي : هو كذلك ، والواقع العلمي لعلوم الحديث وتعامل الأئمة منذ قرون يشهد بأن ما ذكره الدكتور يتصادم معه ويتناقض مع نفسه .

قال الدكتور : « المبحث الثاني : مثال تأثر علوم السنة بأصول الفقه من خلال نافذتها الأولى ،وهي : ما درسته كتب أصول الفقه من علوم السنة :

إن من أول ما يبدأ به الأصوليون بابَ (السنة) ، هو تقسيم الأخبار إلى قسمين : (متواتر) و(آحاد) ، والكلام عن إفادة كل قسمٍ منها ، وحكم العمل بخبرهما .

ثم وجدنا هذا التقسيم ذاته ، والكلام نفسه ، في كتب علوم الحديث ، بدءاً بـ(الكفاية) للخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) ، وانتهاءً بالمصنفات المعاصرة في علوم الحديث »[2].

أقول : من هنا يبدأ الدكتور في مناقشة عدة قضايا مرتبطة بالمتواتر والآحاد من حيث تقسيم الأخبار إلى متواتر وآحاد ومن حيث بحث هذا في كتب علوم الحديث لأنه ليس من علوم الإسناد أصلاً ثم قضية خبر الواحد وما حصل حوله من الخلاف في إفادته للظن أو القطع .

---

(١) كما ذكره الدكتور في البحث المشار إليه في كلامه عن القرن الرابع والخامس ص٥٨ وما بعد .

(٢) المنهج المقترح ص٩١ وما بعدها .

وقد أجاد الدكتور ـ كما هي عادته ـ وأفاد في بيان أصل هذا التقسيم ومن أين تسلل إلى علوم الاجتهاد وهي أصول الفقه والحديث ، لكن الذي أحب الاستدراك فيه على الدكتور هو ما يلي :

من المهم أن نعلم ما ذكره الدكتور حفظه الله من تأثر العلوم الإسلامية بعلوم المنطق والكلام والفلسفة ، التي اكتسحت العالم الإسلامي وأثرت فيه تأثيراً كبيراً استلزم القيام بعملية تصحيح كبيرة على يد ثلة من العلماء منهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله .

وعليه فإن ما قام به العلماء من تقسيم الأخبار إلى متواتر وآحاد ومن ثم دراستها والحكم عليها في مصنفات علوم الحديث كان استجابة لهذا الأثر الذي ذكره الدكتور لكنه استجابة صحية لا مَرَضية .

فنحن نعلم أن الأئمة المجددين الذين كان لهم الأثر الحسن على مسيرة العلم والدعوة والتراث السلفي تكلموا في مباحث كثيرة لم يتكلم فيها أسلافهم ، مع العلم بأن أساسها المنطق أو المذاهب الكلامية ، وإنما فعلوا هذا لغرض صحيح ، هو أن الواقع العلمي أصبح مشبعاً بالفكرة وأصبح إنكارها والإصرار على نبذها وعدم الكلام فيها ـ مع خوض أهل الباطل فيها وتوظيفها لترويج وتسويق الباطل ـ نوعٌ من الدعم لهذه المذاهب .

فكان الذي حصل منهم أنهوا تكلموا بتلك المباحث وأدمجوها في مصنفاتهم من باب بيان الحق إما بإبطالها أو بتمييز حقها من باطلها ، أو بتقريرها إن كانت حقاً مع إبطال ما يُبنى عليها من الباطل، وهذا حصل في علم العقيدة كما حصل في أصول الفقه كما حصل في أصول الحديث كذلك.

وحتى لا نبعد كثيراً فستتناول المسألة محل البحث وهي مسألة التواتر والآحاد في الأخبار النبوية .

فلاشك عندي كما ذكر الدكتور أن السلف وعلى رأسهم أئمة الحديث لم يكن عندهم شيء اسمه تواتر يُراد منه القطع بانتفاء الكذب والخطأ على النقلة ، بل السنة سنةٌ في أي مرتبة من مراتب قوة الخبر ، كلها حجة مقبولة في أي باب من أبواب الشِّرعة .

ثم حدث ما ذكره الدكتور من شيوع فكرة تقسيم الأخبار إلى متواتر وآحاد ومن ثم الحكم على المتواتر بأنه يفيد اليقين وعلى الآحاد بأنه يفيد الظن من قبل من ابتكر هذه القسمة ، ومن ثم رُتب على ذلك أن أخبار الآحاد حجة في غير العقائد والغيبيات ، بل وصل الحال إلى متعصبة المذاهب إلى رد الأخبار النبوية بحجة احتمال الخطأ على النقلة وغير ذلك من وجوه التشكيك التي من أجلها ناقشهم الشافعي وغيره من الأئمة فيها .

وبهذا أصبح من عادة العلماء والأئمة السّلفيّين إذا صنفوا في أصول الفقه أن يذكروا هذا التقسيم لبيان الحق فيه من خلال منهج السلف ، وبيان حجية السنة بعمومها ، حتى أصبح موضوع تقسيم السنة إلى متواتر وآحاد أمراً شكلياً بحمد الله لا تأثير له عند أهل الحديث وأئمة الهدى على منهج النقد ومنهج التلقي والاتباع ، اللهم من كان منهم صاحب عقيدة مخالفة للسنة فهؤلاء الأمر عندهم أعظم من كونه تقسيماً للسنة أو غير ذلك بل القضية بالنسبة لهم في المنهج العام برمته .

هذا من جهة تقسيم الأخبار إلى متواتر وآحاد ، أما من حيث العموم فإننا نعلم أن التصنيف في علم من العلوم يهتم المصنفون عادة بإفادة المتلقين بكل ما يفيدهم في العلم محل التصنيف ، وهذا ما يرون أحياناً أنه مسوغ لبحث مسائل ليست من صميم العلم وإنما لتعلقها

بها إما من حيث كونها من أدوات الاجتهاد والتعلم أو لكونها مـن الأمـور المقحمـة المـؤثرة في تصور الطلبة للعلم مما يلزم منه ذكرها وتجلية الحق فيها ، فمن هذا الثـاني مـسألة إدراج تقـسيم الخبر إلى متواتر وآحاد .

ومن الأول كثير : كإدراج علوم الحساب في الفقه وإدراج بعض المسائل العلمية في بعـض الأبحاث الفقهية ، وكبحث أدب الطلب في مصنفات الحديث بل أصبح يُدرس ضمن علـوم السنة الاهتمام بالورق والقلم والحبر وأدب الإملاء والرسائل وأشياء كثيرة ممـا يحتـاج طالـب الحديث وإن كانت لا تتعلق بالرواية مباشرة أو بالإسناد .

فإذا كان الأمر كذلك عرفت أن إيراد الأئمة لمباحث علمية أو تقسيمات من مثل تقـسيمهم الأخبار إلى متواتر وآحاد أمر سائغ بالنظر إلى سببه وفائدته ، مع الإقرار أن الخـوض في الكـلام المنطق ودخولها في العلوم الإسلامية كان سبباً في تسرب هذا التقسيم إلى علوم السنة .

قال الدكتور بعد ذكر كلام الشافعي وتقريره الرد على من ادعى وجود التواتر في الأخبار : « ولذلك تجد حافظاً من كبار أئمة الحديث ونقادهم ، وهو شافعي معتز بشافعيته أيـضاً ، ولـه علم واسع كذلك بــ(علـم الكـلام) وهـو ابـن حبـان (ت ٣٥٤هــ)= يقـول في مقدمـة (صحيحه) : « فأما الأخبار ، فإنها كلها أخبار آحاد . لأنه ليس يوجد عن النبـي صـلى ا لله عليـه وسلم خبر من رواية عدلين ، روى أحدهما عن عدلين ، وكل واحد منهما عن عـدلين ، حتـى ينتهي ذلك إلى رسول الله e ، فلما استحال هذا وبطل ، ثبت أن الأخبـار كلهـا أخبـار آحـاد ، وأنّ من تنكب عن قبول أخبار الآحاد ، فقد عمد إلى ترك السنن كلها ، لعدم وجود الـسنن إلا من رواية الآحاد »[1].

---

(١) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان (١/ ١٥٦) .

أقول : كلام ابن حبان أخص ، فهو يتكلم عن صورة التواتر الذي اشترطه بعض المبتدعة وهي رواية اثنين على الأقل عن كل راو أي كما قال ابن حبان رواية اثنين وعن كل واحد ممنهما يرويه اثنان وهكذا إلى رسول الله e ، فمن رد الخبر إلا من هذه الصورة فقد رد الأخبار كلها لأنها صورة لا توجد كما يقول .

أما الصورة الأخرى وهي أن يُروى الخبر في كل طبقة عن جماعة من الرواة فإنها موجودة وإن كانت قليلة .

قال الدكتور بعد إيراده كلام الحازمي والدارمي وابن حبان وابن الصلاح وابن أبي الدم في استحالة وجود المتواتر: « ثم بعد هؤلاء كلهم يقول الحافظ ابن حجر (أحمد بن علي بن محمد الكناني ، العسقلاني أصلاً المصري ، المتوفى سنة ٨٥٢هـ) في كتابه (نزهة النظر) ، بعد ذكره لكلام ابن الصلاح الآنف الذكر : « وما ادعاه من العزة ممنوع ، وكذا ما ادعاه غيره من العدم ، لأن ذلك نشأ عن قلة الاطلاع على كثرة الطرق وأحوال الرجال وصفاتهم المقتضية لإبعاد العادة أن يتواطئوا على الكذب أو يحصل منهم اتفاقاً »[٤]، ثم ذكر الحافظ دليله على إمكان وجود (المتواتر) وجود كثرة ، فيما يقوله هو .

فما أدري هل يوصف الدارمي وابن حبان والحازمي وابن الصلاح وابن أبي الدم بقلة الاطلاع على كثرة الطرق وأحوال الرجال؟ ولن أدخل بين هؤلاء الإمام الشافعي ، الذي رفض (المتواتر) ونقض شروطه ، بالله عليك أنصف » [١].

---

(٤) نزهة النظر (ص ٦١).

(١) المنهج المقترح ص١٢٣-١٢٤ .

أقول : كان على الدكتور أن يتجه مباشرة لنقض كلام ابن حجر في دعواه وجـود المتـواتر ، أما ما أورده فهو خطأ من الدكتور حتى لو كان ابن حجر أخطأ ، فالواجب أن لا نستدرك عـلى الأئمة بما يوجب الحط عليهم دون جدوى ، فماذا يستفيد القـارئ إذا بينـت لـه أن عبـارة ابـن حجر تشمل من ذكرهم الدكتور ؟ والحافظ إمام كبير لا يقل عمن ذكرهم الـدكتور في إمامتـه ونبوغه وإن كان لهم فضل التقدم ، وإلا فلو عاش ابن حجر بملكاتـه تلـك وهمتـه وذكائـه في عصر أولئك الأئمة لكان له شأن عظيم ، وليس هذا بمستنكر عند من يعرف لهذا الإمام فضله ، فإذا نطق بما يوجب عند الدكتور حطاً في قدر من تقدمه فإن غاية ما في الأمر توسع في العبـارة لا يُنزه عنه أحد فكيف بمن حصل له من العلم والفضل مـا يـسهل معـه الـتلفظ بمثـل هـذه العبارات ؟!

ثم إن الدكتور نفسه تكلم بعبارات غاية في القوة والاستخفاف بالمخالفين ، وأنـا شخـصياً حملتها على أشخاص ربما ناقشهم الدكتور وتبين له جهلهم ودفعهم الأدلـة والحجـج بالتقليـد والصبر عليه ، فلو أراد مريد أن يستغل تلك العبارات خصوصا في مقدمة الكتـاب لأمكـن أن يقول هل فلان وفلان من العلماء يوصفون بقولك : « وليس يخفـى عـلي أن بعـضاً مـن أهـل عصري لن يرضى عن هذا الطرح ، ولن يعجبه ذلك المنهج المقترح ، لا لشيء ، إلا لأن لـسان حاله يقول : « يا ابن أخي لا خير لك فيما لم يبلغه علمي » لله أبوك فلا خير إذن في جـل الحـق !!!

لو كان جهل هؤلاء جهل من يدري بأنه لا يدري ، لكان الخطب كلا خطب ، فإنما شـفاء العي السؤال ، لكن جهلهم جهل من لا يدري بأنه لا يدري ، فقتلوا العلم ، قتلهم الله » [١].

---

(١) المنهج المقترح ص ٨ .

ثم إن الدارمي في النقل الذي أورده الدكتور[1] لم يتعرض لذكر التـواتر أو عـدم وجـوده ، وإنما فهمه الدكتور من كون المريسي اشترط في الاحتجاج بالـسنة أن لا يحـتج إلا بخـبر ثابـت بيقين عن رسول الله e فرد عليه الدارمي بما سبق ولم يقل : إنه لا يوجد فيها متواتر ، بـدليل أن السنة باتفاق فيها الكثير مما يُجزم به يقيناً مما سماه الشافعي خبر العامة أو السنة المجتمـع عليهـا ، وكل ما في الأمر أن الدارمي بين طريقة السلف في الاحتجاج بالخبر ولم ينـفِ وجـود مـا هـو يقيني ولم يلفظ بنفي وجود التواتر ، ولو كان كلام الدارمي على ظاهره لأفـاد أنـه لا يوجـد في الأخبار ما هو يقيني عـلى شرط الـسلف ، فـإن الـسلف ومـنهج أئمّـة الحـديث مـنهم كـانوا يستفيدون اليقين في أحاديث كثيرة بشروط أقل ممـا هـي عنـد مـن يـتكلم بـالتواتر ، حتـى إن الدكتور نفسه يقرر لاحقاً أن خبر الواحد الصحيح يفيد العلـم عنـد الـسلف ، فكيـف ينفـي الدارمي وجود أخبار في السنة الصحيحة يمكن أن يحلف الرجل بطلاق امرأتـه عـلى صـدقها ؟!.

قال الدكتور : « ثم الحافظ ابن حجر هو القائل قبيل كلامه السابق في (نزهة النظر): « وإنما أبهمت شروط التواتر في الأصل (يعني النخبة)، لأنه على هذه الكيفية ليس من مباحث علـم الإسناد . إذ علم الإسناد يبحث فيه عن صحة الحديث أو ضـعفه ، ليعمـل بـه أو يـترك ، مـن حيث : صفات الرجال ، وصيغ الأداء . والمتواتر لا يبحث عن رجاله ، بل يجب العمل به مـن غير بحث ».

فأولاً : الحافظ نفسه يعترف أن (المتواتر) ليس مـن مباحـث (علـم الإسـناد) ، و(علـم الإسناد) هو علم الحديث و(مصطلح أهل الأثر) الذي صنف له الحافظ كتابه (نخبة الفكـر في مصطلح أهل الأثر) .

---

(١) المنهج المقترح ص٩٨ .

فهذا قول جديد لإمام آخر ينص فيه على أن تقسيم الأحاديث إلى (متواتر) و(آحاد) ليس من عمل المحدثين ، ولا ألقاب هذا التقسيم من مصطلحاتهم »[1] .

أقول : قد سبق ذكر المسوغ للأئمة إدخالَ بعض المباحث العلمية من فنون أخرى أو حتى مسائل قال بها بعض المبتدعة .

والحافظ هنا قال : إنه ليس من مباحث علم الإسناد ، وهذا أخص من تعبير علوم الحديث ، خصوصاً في الأزمنة المتأخرة حيث أصبح العرف العلمي يتسع لمثل هذا .

وحتى مع صحة قول الدكتور ، فهذا إقحام منه لأن المسألة في وجود المتواتر من عدمه بغض النظر عن كونه من مباحث علم الإسناد أم لا .

قال الدكتور : « وثانياً : ينص الحافظ أيضاً أن (المتواتر) لا علاقة له بالأسانيد ولا بأحوال الرجال ، وهو كذلك عند الأصوليين أيضاً ، فهل يصح بعد ذلك تفسيره لسبب قول ابن الصلاح بعزة (المتواتر) ولقول ابن حبان وغيره بعدم وجوده ، بأنه ناشئ عن قلة الاطلاع على كثرة الطرق وأحوال الرجال وصفاتهم ؟

لقد قرر الحافظ فيما سبق أنه لا علاقة لـ(المتواتر) بالطرق وأحوال رواتها ، بل قرر قبل ذلك أن « العلم بالتواتر حاصل لمن ليس له أهلية النظر ، كالعامي » ،

فكيف يكون قول أولئك الأئمة ممن نفى وجود (المتواتر) ناشئاً عن قلة الاطلاع على الطرق وأحوال الرواة ؟ سلمنا أنهم كذلك فهل ينزلون عن درجة (العامي) ؟ »[1] .

---

(١) المنهج المقترح ص١٢٤ .

أقول : أما ما ذكره ابن حجر عن أولئك الأئمة من أن ذلك سببه قلة الاطلاع على أحوال الرجال والطرق ونحو هذا فهو قول في الحقيقة بعيد ، وليت أن الحافظ لم يقله ، لكن ماذا ثمّ ؟ توسع في العبارة غفر الله له وإلا فمثل ابن حبان والدارمي لا يُقال فيهم مثل هذا ، لكنه يبقى رأياً للحافظ رحمه الله أصاب في ذلك أم أخطأ .

ومع هذا فإنه لا يتناقض قوله ـ لو صح ـ مع دعواه بأن المتواتر ليس من مباحث علم الإسناد ، لأن قصد الحافظ بعلم الإسناد وضحه بقوله « إذ علم الإسناد يبحث فيه عن صحة الحديث أو ضعفه ، ليعمل به أو يترك ، من حيث : صفات الرجال ، وصيغ الأداء » إذن فكون أولئك الأئمة جهابذة في النقد وعلماء في الحديث لا يلزم منه سعة الاطلاع التي تسمح للعالم أن يجزم بنفي وجود المتواتر، وأنا هنا أوجه كلام الحافظ باعتبار صدق مقالته ، وأنه لو صح كلامه لكان تفسيره صحيحاً ، لا كما توهم الدكتور .

أما قوله بعد ذلك : «لقد قرر الحافظ فيما سبق أنه لا علاقة لـ(المتواتر) بالطرق وأحوال رواتها ، بل قرر قبل ذلك أن « العلم بالتواتر حاصل لمن ليس له أهلية النظر ، كالعامي » ، فكيف يكون قول أولئك الأئمة ممن نفى وجود (المتواتر) ناشئاً عن قلة الاطلاع على الطرق وأحوال الرواة ؟ سلمنا أنهم كذلك فهل ينزلون عن درجة (العامي) ؟ » ، فإن الدكتور لم يحسن الفهم عن الحافظ ، ففرق بين استفادة العلم من المتواتر الذي يحصل للعامي والعالم بطريق أولى ، وبين العلم بوجود المتواتر كنوع من أنواع الحديث ، فما أثبته الحافظ للعامي غير ما نفاه عن العلماء الذين ذكرهم ، فليسوا بحمد الله عند الحافظ مثل العامي فضلاً عن أن يكونوا دونه .

---

(١) المنهج المقترح ص١٢٥ .

قال الدكتور : « ثم هذا القسم من السنن ليس هو من عمل المحدثين ، ولا من متعلقات علمهم ، ولا هو الذي نقله حملة الآثار ؛ فهذا تنقله الأمة جيلاً بعد جيل . بل هذا القسم لا يختص به العلماء دون العامة من العقلاء ، فيستوي في العلم به جميعهم »[1].

أقول : هذا عجيب من الدكتور حقاً ، فإن خبر العامة أو السنن المجمع عليها صحيحٌ أن العلم بها لا يختص بها المحدثون بل هي أمور عامة لا ينكرها أحد من المسلمين عادة ، لكن قوله إنه ليس من عمل المحدثين ولا هو الذي نقله حملة الآثار هو الذي يثير العجب ، لأنا نقول : من الذي نقله إذن ؟ أهم الأمراء أم الوزراء ؟ أم البقالون والحمالون ؟!

إن هذه السنن المجمع عليها بل القرآن الكريم نفسه لولا حملته الذين نقلوه للأمة جيلاً بعد جيل حتى أصبح من الضروريات لما حصل لهذه السنن وهذه الأخبار هذه المكانة من العلم .

إن حملة العلم والأخبار نقلوا لنا كل السنن عامها وخاصّها ، وإنما حصل لبعض المنقول أنه أصبح من المعلوم من الدين ضرورةً أو من خبر العامة أو من السنن المجتمع عليها بسبب تعلقه بالمكلفين حتى أضحت مستغنية عن الإسناد لإثبات صحتها ، فالصلاة التي تتعلق بكلّ مكلف من حيث عمومها أمر لا يكاد يجهله أحد ، ووجوب الزكاة من المعلومات التي تداولها المسلمون بصورة ترتبط بحياتهم كذلك ، فالناس إما غني يزكي وإما فقير يستفيد من الزكاة وبينهما طبقة أخرى لكن الكثرة في أصناف الناس أشاعت العلم بوجوب الزكاة وأنها من أركان الملة ، وقل مثل ذلك في الصوم والحج ، أما بعض تفاصيل الصلاة والزكاة وعبادات أخرى فهي التي لا تتعلق بالمكلفين تعلقاً حقيقياً أو كاملاً فمن هنا أصبح خفاؤها على العامة

---

(١) المنهج المقترح ص١٢٨ .

ممكناً فلم يحصل لها خاصية إفادة اليقين ، وما زالت بحاجة إلى الإسناد للاحتجاج بها ، ولهذا لا يمكن أن يُدعى في سنة مجمع عليها أنها موجودة في الأمة هكذا بغير إسناد .

قال الدكتور : « لذلك فليس هذا القسم قسماً من أقسام الأحاديث المسندة ، ولا يجوز هذا القسم جزءاً من الأحاديث الموجودة في دواوين السنة ، ولا يصح أن نقسم الآثار المروية بالأسانيد إلى (خبر عامة) و (خبر خاصة) .

ولا تظنن أن الشافعي قسم الأحاديث المسندة إلى (خبر عامة) و (خبر خاصة) ، إنما قسم الحجة الشرعية إلى أقسام ، كان منها القسم الأول الذي ذكر فيه : كتاب الله ، و (خبر العامة عن العامة) .

وبذلك يفترق (خبر العامة) عن (المتواتر) عند الأصوليين ، بوجه آخر . فـ(المتواتر) عندهم يقتسم مع (خبر الآحاد) الأحاديث المسندة في كتب السنة ، وليس كذلك (خبر العامة) ، كما قدمنا ذكره .

ومن لازم ذلك : أن لا تقول : « إن هذا الحديث (خبر عامة) لأنه رواه كذا من الصحابة وأخرجه فلان وفلان » لأنه لو لم يروه فلان وفلان ، فقد تناقلته الأمة، وأنت بقولك « رواه فلان وفلان » على (خبر العامة)، كمن يثبت البحر أمامه بغرفاتٍ منه »[١].

أقول : هل يوجد الآن سنة أو حجة قطعية ليس لها إسناد في دواوين السنة ؟

الشافعي رحمه الله قسَم الحجة إلى أقسام ، وذكر منها خبر العامة عن العامة ، والخبر إسنادٌ في الأصل ، وهو إذا انتشر وأصبح في ثبوته مستغنياً عن الإسناد لشهرته عند الكل فلا يعني

---

(١) المنهج المقترح ص١٢٨-١٢٩ .

هذا أن إسناده معيب أو ينقص من قدره ، كما لا يعني أنه لا إسناد له ، كما لا يعني أن خبر العامة عند الشافعي ليس من جملة الأخبار المسندة كما فهم الدكتور ، فليس في كلام الشافعي ما يُفهم منه ذلك ، وخلاصة كلام الشافعي أنه يناقش من ينكرون الاحتجاج بالسنة إلا إذا أفادت اليقين ، فقال لهم الشافعي : إن الحجة على المرء أقسام ، منها القرآن الكريم وهو قطعي ، وخبر العامة وهو الأخبار المروية عن رسول الله e مما لا يستطيع أحد أن ينكر مضمونه مثل ما يُنقل عنه في شأن الصلاة أربع ركعات أو أن الصلوات المفروضة خمس ، وخبر الخاصة وهو ما لا يستفيد منه القطع أو اليقين إلا الخاصة فتقوم الحجة به عليهم لأن أهل العلم لديهم القدرة على التثبت بالقرائن على صحة المنقول ، ثم ألزمهم الشافعي إما الإقرار بأن كل ما يصح عنه e حجة عليهم أو أنهم يستفيدون اليقين من أخبار الآحاد.

ومما يدل على ما قلته قول الشافعي في الرسالة بعد إيراده حديث تحويل القبلة :« ولم يكن لهم أن يدعوا فرض الله في القبلة إلا بما تقوم عليهم الحجة ولم يلقوا رسول الله ولم يسمعوا ما أنزل الله عليه في تحويل القبلة فيكونون مستقبلين بكتاب الله وسنة نبيه سماعا من رسول الله ولا بخبر عامة وانتقلوا بخبر واحد إذا كان عندهم من أهل الصدق » ، وقال كذلك : « ولو كان ما قبلوا من خبر الواحد عن رسول الله في تحويل القبلة ـ وهو فرض ـ مما يجوز[1] لهم لقال لهم إن شاء الله رسول الله : قد كنتم على قبلة ولم يكن لكم تركها إلا بعد علم تقوم عليكم به حجة من سماعكم مني ، أو خبر عامة ، أو أكثر من خبر واحد عني »[2] ، فالشافعي قسم الحجة التي تقوم بها الحجة على الصحابة ليتحولوا إلى القبلة الجديدة إلى قسمين : سماعهم منه e مباشرة ، أو بخبرٍ عنه ، وهو ثلاثة أقسام : خبر واحد ، خبر أكثر من واحد ، خبر عامة ، والصحابة

---

(١) أي مما لا يجب عليهم كما وضحه الشيخ أحمد شاكر في الحاشية .

(٢) الرسالة ص٤٠٧ –٤٠٨ .

اكتفوا بخبر الواحد فكان دليلاً على حجية خبر الواحد ،لكن هل يصح أن نفسر كلام الشافعي في مثاله ذاك بأن خبر العامة هو : نقل العامة عن العامة جيلاً بعد جيل؟[1] الجواب بلا شك : لا يصح ، لأن الأمر لا يحتمل أجيالاً ، بل المراد أن ينتقل إليهم نقلاً عاماً يصل إلى درجة أنه لا يمكن فيه جدل أو تردد أو ارتياب .

وكذلك قال الشافعي بعد ذكر تحريم الخمر : « وقد كان الشراب عندهم حلالا يشربونه فجاءهم آت وأخبرهم بتحريم الخمر فأمر أبو طلحة وهو مالك الجرار بكسر الجرار ولم يقل هو ولاهم ولا واحد منهم نحن على تحليلها حتى نلقى رسول الله مع قربه منا أو يأتينا خبر عامة »[2]، فهل قصد الشافعي بخبر العامة هنا ما تناقلته الأمة جيلاً بعد جيل ؟ أم قصد أنهم لم يترددوا في تحريم الخمر بخبر واحد ولم يشترطوا أن يكون بخبر عامة أي خبر عامة الناس خبراً يستحيل معه الشك في صدقه وثبوته .

وقال الشافعي أيضاً : « وكل حديث كتبته منقطعا فقد سمعته متصلا أو مشهورا عن من روى عنه بنقل عامة من أهل العلم يعرفونه عن عامة »[3]، وهذا أيضاً يقربنا كثيراً من معنى كلمة : عامة عند الشافعي ، فالظاهر أنّه يعني العدد الغالب أو الكثير الذي ينتفي معه التردد في الخبر وجوداً وعدماً أو ثبوتاً وانتفاء .

ودواوين السنة مليئة بأخبار العامة التي لا ينكرها مسلم البتة ، ففي دواوين السنة أمور قطعية كوجوب الصلاة وعدد ركعاتها وأوقاتها ووجوب الزكاة ووجود الله وخلقه للعرش وغير ذلك كثير مما لا ينكره مسلم ، وعلى هذا يصح تقسيم السنة الموجودة في الدواوين إلى

---

(١) المنهج المقترح ص١٢٧ .

(٢) الرسالة ص٤١٠ .

(٣) الرسالة ص٤٣١ .

خبر العامة الذي اكتسب القطع في ثبوته من شهرته عند الأمة جيلاً بعد جيل ، وخبر الخاصة الذي ليس كذلك .

وقول الدكتور : «ومن لازم ذلك : أن لا تقول : « إن هذا الحديث (خبر عامة) لأنه رواه كذا من الصحابة وأخرجه فلان وفلان » ، لأنه لو لم يروه فلان وفلان ، فقد تناقلته الأمة ، وأنت بقولك « رواه فلان وفلان » على (خبر العامة)، كمن يثبت البحر أمامه بغرفاتٍ منه » فيه مبالغة ، أفلا يصح أن يُقال في أمر ثابت بالإجماع : إنه مروي عن النبي e بأسانيد هي كذا وكذا .

فوجود الإسناد والطرق الكثيرة مع كونه الحجة من خبر العامة يزيدها قوة ولا ينقصها ، نعم إذا احتج فقط بكونها مروية بالسند المتواتر يكون ذلك نزولاً أما إذا جمع بينهما فهو حسن وهذه طريقة الأئمة يعرفها من يطالع كتبهم .

قال الدكتور : « ولا **أقول** إن إخراج الأحاديث التي فيها ما ثبت بـ(خبر العامة) لا فائدة فيه ، لكنك لا تخالفني في أن عقد باب ـ مثلاً ـ في : إثبات أن صلاة المغرب بين العصر والعشاء أنه لا فائدة من هذا التبويب » [1].

أقول : يقصد الدكتور أن كون المغرب بين العصر والعشاء أمر معلوم بخبر العامة ، وقد ذكر الأئمة تبويبات على سنن مجمع عليها أو هي من خبر العامة وهذه بعضها من صحيح البخاري : باب وجوب الزكاة ، وباب وجوب الحج وباب وجوب الصوم ، فهل وجوب الزكاة والصوم والحج من خبر العامة أم من خبر الخاصة ؟ وإذا كان من خبر العامة فقد كان

(١) المنهج المقترح ص١٢٩ .

حري بالبخاري أن لا يتعب نفسه بتبويب مثـل هـذا ليخـرج فيـه أحاديـث في وجـوب هـذه الأركان .

إن الأئمة ـ أئمة السنة ـ يعلمون أن هذه الأمور اشـتهرت وانتـشرت بحيـث اسـتغنت في ثبوتها عن الإسناد ، لكنهم يعلمون أيضاً أنه لولا الإسناد ووجوده ما ثبتـت ، ونحـن في هـذه الأزمنة نشاهد أثر حنكتهم وبعد نظرتهم ، فبالله كم من السنن المجمع عليها تصدى أهل البدع والعلمنة لإنكارها والتنكر لمشروعيتها ؟

فإذا حاربهم أهل السنة فهل يقومون بوجه هؤلاء إلا بالأسانيد ؟

لقد أنكر كثير من العلمانيين والمنافقين وجوب الحجاب في الإسلام وأنه مجرد عادة وتقليـد ، فلو لم يحفظ الله لنا وجوب الحجاب في كتابه المنزل وفي أسانيد ثابتة في السنة فهـل كـان خـبر العامة سيصمد أمام هذه الهجمة ؟

ونحن رأينا أئمة السلف حين تصدوا لأقوال المبتدعة حتى تلك التي تخـالف المعلـوم مـن الدين ضرورة كان سلاحهم في ذلك هو النقل ، ورأيناهم يدعمون أخبار العامة مـن التزييـف بالنقولات والآثار السلفية التي كان لها الأثر البارز في دحض مزاعم المبتدعة وأهل الأهواء .

وأظن هذا القدر يكفي في أن ما ادعاه الدكتور كان مجانباً للصواب ، والذي يظهر أن خـبر العامة يوازي المتواتر عند الأصوليين غير أن الفرق هو كون الأصوليين جعلوا اليقين محـصوراً في المتواتر وبشروط معينة فندها الشافعي رحمه الله، ورأى أن إفادة العلم غير متوقفة عـلى تلـك الشروط ، ولا على التواتر بمعناه عندهم أصلاً ، بل اليقين يحصل في الخبر بوجوه متعـددة وإن كان أعلاها هو خبر العامة عن العامة ، ومنـه أيـضاً تعـدد الطـرق وأحـوال الرجـال والنقلـة والقرائن المحتفة بالأخبار .

قال الدكتور : « ومن ذلك كله ، تعلم لم قال ابن حبان : « إن الأخبار كلها أخبار آحاد » ، لأنه لا قسيم لها في الدواوين المسندة . ومن لازم هذا كله أيضاً : أنه لا يوجد حديث من (خبر العامة) منقول بألفاظه وحروفه عن النبي e ، نعم .. ولا حديث : « من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » .

لكن تحريم الكذب على النبي e : (خبر عامةٍ عن عامة) ، لأنه مما تناقلته الأمة جيلاً بعد جيل ، يستوي في العلم بذلك عالمهم وعاميهم »[1].

أقول : قول ابن حبان محصور في صورة معينة : وهي السلسلة الهرمية في الإسناد : أن يكون لكل راو في الحديث شيخان .

فابن حبان إذن يتكلم عن صورة محددة يصح فعلاً أن يُقال فيها بعدم الوجود ، أما المتواتر بصورته الأعم وهي أن يكون الرواة في كل طبقة عدد من الحفاظ أو الثقات الذين يحصل بهم لدى السامع يقين بثبوت النقل بما رووه ، فهذا أمر آخر بغض النظر عن وجوده من عدمه مع أنه فعلاً بهذه الصورة موجود ، فيكون كلام ابن حبان صحيحاً بحسب الصورة التي حكاها .

وإن كان قول ابن حبان في الحقيقة إلزامٌ للمبتدعة فيما أظن ، فإنه يشابه قول الشافعي في الصورة التي ألزم بها الخصم أنها لا توجد أبداً .

وأما صورة التواتر الأولى التي تكلم بها الشافعي بأن الآحاد هو الأصل في روايات الخبر حتى ذلك الذي يُنقل بعدد كثير ، فإن كل طريق منها أو كل راو على حدة هو آحاد في نفسه يحتمل الخطأ والكذب من حيث التجويز العقلي ، فإذا نفى المبتدع الاحتجاج به فإنه ينفي

---

(١) المنهج المقترح ص ١٢٩ - ١٣٠ .

الاحتجاج بالسنة كلها لأنها كلها في الأصل رواية آحاد ، وإلا لزمه التناقض كما ذكره الـشافعي إذ يستفيد اليقين من خبر الآحاد لأنه استفاد العلم من خبر يمكن في أسانيده أن يغلط كـل راو عمن فوقه [1].

وأما أنه لا يوجد خبر عامة منقول بحروفه وألفاظه فأقول : إذا كـان تحـريم الكـذب عـلى النبي e خبر عامة وليس منصوصاً عليه في القرآن فمن أين استفاده المسلمون ؟

إن تحريم الكذب الذي يتفق عليه المسلمون إذا سألت الواحد منهم أسنده إلى أنه قولـه e وهذا يكفي ، ولا يُشترط أن يكون بلفظ الحديث ، وقد كان بعض الـصحابة يحكـي أحاديـث النبي e دون أن ينقل ألفاظها ، فيقول : نهى النبي e عن كذا ولا ينقل العبارة التي فهـم منهـا هذا ، وعليه فإن المسلمين جميعاً يعلمون أن الكذب على النبي e محرم ويضيفون ذلك إليـه e ، فيكون ذلك نقلاً عاماً استفاد منه العامة تحريم الكذب ، فالقضيتان إذن متلازمتـان ولا أدري ما الفائدة من التفريق بينهما ، وليس كل سنة مـسندة يعنـي أنهـا تـدخل في ضـمن البحـث في الصحة والضعف ، بل حديث النهي عن الكذب عليه e أصبح برياً من شـبهة فهـو صـحيح قطعاً وإنما النزاع في كونه متواتراً بشروط الأصوليين ، فهو من حيث الثبوت جاوز القنطرة .

قال الدكتور : « إذن فـ(السنة المجتمع عليها) أو (خبر العامـة عـن العامـة) هـو القـسم الأول من أقسام (السنن) ، كذا بإطلاق (السنة)، بلا قيد (المسندة) . فإن قيدتها بإنها (السنن المسندة) فليس (خبر العامة) قسماً من أقسامها »[2].

---

(١) كما ذكره في المنهج المقترح ص١١٣ .

(٢) المنهج المقترح ص١٣١ .

أقول : تقدم ما فيه ، وكأنه لا يجتمع عند الدكتور أن يكون الخبر خبر عامة وهو كذلك من الحديث المسند ، وهذا من عجيب كلام الدكتور في الحقيقة ، فإن القضيتان وإن كانتا منفصلتان ذهنياً غير أنّ الحقيقة والواقع في نفس الأمر أنهما متلازمتان : أعني كون السنة من خبر العامة وكونها مسندة .

قال الدكتور : « أما القسم الثاني (عند المحدثين كما ذكره الشافعي) : فهو (خبر الخاصة) وهو (الآحاد)، وهو كل ما سوى (خبر العامة عن العامة) ، وهو - أيضاً - كل الأخبار المسندة بألفاظها ، وكل الآثار المروية بحروفها .

ومن (خبر الخاصة) : ما يرويه الواحد ، وما يرويه الاثنان ، والثلاثة ، والعشرة .. والمائة مثل حديث « من كذب علي متعمداً ..» فمن (خبر الخاصة) : (الفرد) ، و(الغريب) ، و(العزيز) ، و(المشهور)، و(المستفيض) ، بل و(المتواتر) عند عامة الأصوليين والمصنفين في علوم الحديث ، وكما قدمناه من تفسير البيهقي لـ(خبر الخاصة) »[1] .

أقول : إذا كان الشافعي لم يقسم السنن إلى خبر عامة وخبر خاصة كما **قال الدكتور**[2]، وخبر العامة عنده لا يدخل في السنن المسندة ، فإذاً لا تقسيم أصلاً ، فكيف يقول : القسم الثاني عند المحدثين كما ذكره الشافعي ؟ .

بل على كلام الدكتور ليس ثَمّ إلا السنن المسندة ، وتسمى خبر الخاصة وهي كلها آحاد بتعبيره فيدخل فيها كل الأخبار حتى ما يسميه الأصوليون متواتراً .

---

(١) المنهج المقترح ص١٣١ .

(٢) المنهج المقترح ص١٢٨ .

ثم إن الشافعي لم يقل هذا : لم يقل إن كل الأخبار المسندة من خبر الخاصة وليس من خبر العامة وإنما هذا فهم الدكتور بناء على تصوره أن خبر العامة لا يكون مسنداً .

حديث الآحاد وإفادته الظن

قال الدكتور : « فإن صحح المحدثون حديثاً ، مما تفرد بروايته راوٍ واحد ، وهم (أعني المحدثين) أهل هذه الصنعة ، وأعرف الناس بقواعدها وجزئياتها ، وأخبرهم بأصولها وفروعها ؛ ثم تصحيحهم ذلك الحديث معناه أنه انتفت عنه كل : العلل الظاهرة (من طعن في الرواة أو سقط في الإسناد) والعلل الباطنة (من شذوذ وتفرد من لا يحتمل التفرد بمثل ما تفرد به) ، وقف عند العلل الباطنة ، وقلب وجوهها ومعانيها عند المحدثين ؛ لتعلم بعد ذلك كله ، أنه إذا صحح المحدثون حديثاً (غريباً) (فرداً) أنه أفاد العلم عندهم ، لأنه **استحال** عندهم بعد النظر والاستدلال احتمال الكذب والغلط ، ولاحت قرائن تفيد اليقين بذلك »[(١)] .

أقول : ما ذكره الدكتور من أن تصحيح المحدثين لحديثٍ مّا يعني أنه انتفت عنه كل العلل الباطنة وأنه يستحيل عندهم بعد النظر والاستدلال احتمال الكذب والغلط كلام مبالغٌ فيه .

فإن تصحيح الأئمة لحديث ما لا يلزم منه انتفاء العلل الباطنة قطعاً حتى يستحيل الغلط بناء عليه ، بل تصحيح الحديث عندهم يمكن كما ذكر الدكتور ويمكن بأقل من ذلك بأن

---

(١) المنهج المقترح ص١٣٤ .

يصححونه بناء على الأصل والظاهر مع احتمال الخطأ ، والأئمة كذلك يصححون بناء على ما وصل إليه علمهم بعدم وجود العلل الباطنة، وعدم العلم ليس علماً حتى يُستند إليه في القطع بصحة النقل وثبوته وإفادته العلم .

ثم كيف يستقيم ما ذكره الدكتور مع واقع الحال ، فكم من حديث صححه إمام ثم تراجع عنه لعلة ظهرت فيه ، ولا أخال الدكتور بحاجة للتمثيل على ذلك ، فإذا كان الإمام استفاد من تصحيحه للحديث علماً أي يقيناً بكونه من قوله e واستحال عنده الخطأ فكيف زال هذا اليقين بعد ذلك بوجود العلة ؟ ألا يدل هذا على أن ما يصححه الإمام من أفراد الرواة حتى بعد البحث والنظر يبقى في حيز غالب الظن إلا إذا تظافرت قرائن وملابسات ترقى به إلى العلم اليقيني .

وموضع خطأ الدكتور هو ظنه أن الأئمة لا يصححون إلا ما كان كذلك ، والأمر خلاف ما ظنه ، بل يصحح الأئمة ما كان كذلك وما كان دونه مما يغلب على الظن صحته وتقوم به الحجة من خبر الثقة مع احتمال كونه خطئاً ، كما قالَ ابن الوزير رحمه الله : «وإذا كان المعتبر في باب الرّواية هو الظّنّ المطلق كما يأتي تحقيقه عند كثير من أهل العلم، فكيف ينكر على من استند إلى مثل هذا الظّنّ القوي؟ »[1] .

ثم لو كان الخبر بقرائنه مفيداً لليقين عند المحدثين فكيف يختلف فيه محدثان في وقت واحد فيثبته هذا وينفيه ذاك مع أنهما متعاصران وبيد كل منهما كل ملابسات الرواية ؟ ألا يدل هذا على أن المسألة تعتمد على غالب الظن وأنّ التصحيح قائم على ما افترضه الله علينا من قبول

(١) الروض الباسم ١ / ٣٦ .

خبر الثقة بغض النظر عن قطعنا بصدقه وسلامة نقله من الخطأ أم لا ما دام الظاهر سليماً ولم نطلع على علة فيه .

قال الدكتور : « ولا يعترض على المحدثين : بأن الأصوليين أو الفقهاء (غير المحدثين) لا يستفيدون (العلم) من ذلك الخبر ، لأن عدم استفادتهم منه (العلم) لا ينفي أن غيرهم ممن الشأن شأنهم والفن فنهم والعلم علمهم قد استفاد منه العلم » [1] .

أقول : لو كان الأمر في قيام الحجة فيُمكن أن يُقال هذا ، فقيام الحجة بحصول العلم من حديثٍ مّا بقرائنه لا يلزم أن تكون كذلك عند كل الناس بل الناس تبع لأهل الحديث في هذا الأمر .

لكن المسألة ليست في كونه حجة ، بل في كونه مفيداً للعلم واليقين ، فهذا لا يختص بطائفة دون غيرها ، فلو كان خبر الواحد مفيداً لليقين ما اختلفت أنظار الناس إليه ، ومثاله : لو صرخ صارخ أو اثنين في قوم لاستجاب لهم من يتيقن صدقهم بما يعلمه عنهم من أحوالهم ومن قرائن تصاحب خبرهم ، وربما يتردد البعض في الاستجابة لهم لجهله بتلك القرائن ، فخبرهم كما ترى استفاد اليقين عند الأولين بما في نفوسهم فهو راجع إلى طمأنينة أنفسهم لخبرهم لا لذات الخبر ، ولا لوم على الآخرين إذا استجابوا لهم احتياطاً لا تيقناً بما قالوه .

أما لو صرخ بالناس العدد الغفير فهذا تجد استجابة الناس لهم واحدة ـ في العادة ـ فيقوم عند الناس بكثرة الصارخين وتعددهم يقين ما يقولون وهذا أمر مشاهد لا يحتاج إلى مزيد استدلال .

---

(١) المنهج المقترح ص١٣٤ .

فكذلك إذا قيل : إن خبر الواحد أفاد العلم النظري عند المحدثين فهـذا راجـع إلى بحـثهم وطمأنينة أنفسهم لا لكونه في ذاته يفيد العلم ، والكلام في كونـه يوجـب ويفيـد العلـم لا أنـه يمكن أن يُستفاد منه العلم ففرق بين الحالين .

قال الدكتور : « إذن فالأصل في (خبر الآحاد) الذي يصححه المحدثون أنه يفيد (العلم) عندهم ، لأن تصحيح الحديث يقتضي عندهم : اجتماع غلبة الظن بـصدق الخـبر ، مـع قـرائن إثباته ، لأن غلبة الظن تحصل بمجرد صحة السند ، أي بانتفاء العلل الظاهرة ، أما انتفاء العلـل الباطنة ، فهو قرائن الإثبات وعلامات مطابقة الخبر لواقع الحال ، وهو (العلم) »[1].

أقول : تقدم أن تصحيح الحديث لا يُشترط له هذه القرائن المزعومة ، بل يكفي فيه غالـب الظن ، وربما توصل العالم إلى الجزم والعلم بقرائن يستفيدها من بحثه لكن هذا ليس دائماً .

قال الدكتور :« فإن قلت : فما القول فيما لو اختلفوا في تصحيح حديث ، فـضعفه بعـضهم وصححه آخرون ؟ قلت : كما لو اختلف الفقهاء ! فإن كنت من أهـل فـنهم ، وتفقـه أصـوله وضوابطه ، ومارست علومه ودقائقه ؛ فارجع إلى حجة كل ، ووازن ، فلعلـك تخـرج بيقـين ، وترى الشمس كما رآها بعض من سبقك ، أما إن لم تكن ممن يفهم هذا العلم ، فاتبع ، أو قلـد ، واختر في ذلك أعلمهم علماً وأتقاهم ديناً !!

المهم في ذلك ، أن لا يكون اختلافهم دليلاً عندك على عدم استفادتهم العلم من صـحيح (خبر الآحاد) ، كما لم يكن اختلافهم في تواتر خبر دليلاً على عدم إفادة (المتواتر) للعلم »[2].

(١) المنهج المقترح ص١٣٨ .

(٢) المنهج المقترح ص١٣٩ .

أقول : هذا الإيراد يدل على أن الدكتور يعلم أن اختلاف المحدثين مدخل على كلامه ، ونحن لا نقول إن اختلاف المحدثين دليل على عدم استفادة من صحح الحديث العلم ، لكنه دليل قطعاً على أن الحديث الصحيح بذاته لا يفيد العلم دائماً حتى بعد أن يصححه العالم ، ثم قياس الدكتور الاختلاف في حكم الحديث على الاختلاف في المسألة الفقهية دليل عليه لأن المسألة الفقهية إنما جاز وساغ الخلاف فيها لأن الأدلة على أحد القولين ـ أو الأقوال ـ غير قطعية ، بل مبنية على غالب الظن إما في ثبوتها وإما في دلالتها .

ومن أكبر العبر هنا أن الأئمة يختلفون في قوة الحديث ما بين صحيح وأصح وما بين صحيح وحسن ، ولا شك أن تفاوت مراتب الحديث يدل على أن التصحيح والتحسين لا يدل على حصول الإمام على العلم بثبوت الخبر ، وإلا لما كان هناك من داع لوجود اصطلاح الحسن ، فإذا بحث الإمام وتيقن انتفاء العلل الباطنة والظاهرة فما وجه إطلاق الحسن بمعنى أدنى من مرتبة الصحة ؟!

وما معنى كلام العلماء والأئمة في نقد بعض ما أخرجه الشيخان ؟ فلم يقل أحد للدارقطني وغيره بأن الشيخين لم يصححا الحديث إلا بعد أن استفادا العلم واليقين به ، فهو ثابت عندهما يقيناً عنه e .

قال الدكتور :« وأما قوله[1] : « إن خبر الواحد العدل يوجب العلم » نقلاً عن المحدثين ، فليس هذا قولهم مطلقاً ، ومن هنا أُتي ودخل عليه الداخل

فالمحدثون يستفيدون (العلم) مما صح عندهم من (خبر الواحد العدل) ، كما تقدم ، والصحيح عندهم : ما اجتمع فيه أمران : الأول : غلبة الظن بصدق الخبر ، بثقة الناقلين

(١) أي الجويني .

واتصال السند بالخبر ؛ والثاني : قرائن مفيدة العلم ، وهي انتفاء الشذوذ وجميع العلل الخفية القادحة »[(١)].

أقول : هذه المعلومة من عنديات الدكتور بلا شك ، فإن كل من يطلع على الخلاف في المسألة يعلم يقيناً أن محل الخلاف في إفادة خبر الواحد العلم من عدمه هو الخبر الذي توافرت فيه شروط الصحة ، فحديث الضعيف والمجهول وما فيه علة قادحة لا خلاف أنه لا يفيد العلم لأنه أصلاً ليس بصحيح ، والأصوليون وغيرهم ممن تكلم في المسألة يقصدون بخبر الواحد العدل : الخبر المتصل برواية الثقات ، بدليل أنهم يستدلون بتجويز الخطأ والغفلة أو الكذب في الواحد العدل ، وهذه العبارات تُذكر في حق من الأصل فيه عدم ذلك ، وإلا فلو كان مرادهم خبر العدل مطلقاً لردهم إلى ذلك من ناقشهم من المحدثين ، ومنهم الشافعي رحمه الله فإنه يستعمل نفس التعبير : « خبر الواحد » دون أن يشير إلى مسألة صحة الحديث ، لأنه يعلم أن مراد المتكلمين والأصوليين من مسألة إفادة خبر الواحد العلم هو ما صح عند المحدثين مما توافرت فيه شروط الصحة .

وأما ما قاله الدكتور من أن الصحيح عند المحدثين ما اجتمع فيه غلبة الظن بصدق المخبر وانتفاء الشذوذ والعلل القادحة كلها ظاهرة وباطنة ، فهذا تحجير لما وسعه الأئمة ، فإنهم لا يشترطون الجزم في انتفاء العلل الباطنة وإنما غلبة الظن حتى قال ابن المديني رحمه الله قولته الجميلة : « إذا ذهبت تغلب هذا الأمر يغلبك ، فاستعن عليه بـ (أظنّ) و (أرى) »[(٢)]، ثمّ لقائل أن يقول : فإذا كان الإسناد صحيحاً وانتفت القرائن التي تدل على ثبوت الخبر أو عدمه فهل يصح الحديث أم لا ؟

---

(١) المنهج المقترح ص١٤١ .

(٢) الكامل لابن عدي ١ / ٢٥٠ .

قال الدكتور : « فالذي يظهر بعد كل هذا : أن محل النزاع لم يحرر بين الأصوليين والمحدثين ! فالأصوليون فهموا أن المحدثين يقولون بإفادة خبر الواحد العدل العلم مطلقاً ، ولا يقول ذلك المحدثون ؛ لكنهم يقولون : إن كل خبر صح عندنا فهو مفيد للعلم ، والصحيح عندهم : خبر الواحد العدل المحتفّ بما يقويه من القرائن . لكن لجهل كثير من الأصوليين بعلم الحديث ، ولعدم معرفة غالبهم بدقائق فنه ، ظنوا أن المحدثين يكتفون بظاهر الإسناد ، دون التدقيق في باطن علله ، ودون نقد المتون ! وهذا من خصائص علمهم التي لا يعلمها إلا العالمون !! »(١) .

أقول : مع الإقرار بأن للمتأخر الاستدراك على المتقدم ، إلا أن هذه المسألة محل بحث منذ قرابة اثني عشر قرناً ، فأن يكون محل النزاع لم يُحرر إلى الآن مع أنها من أكثر المسائل المبحوثة من قبل كل الطوائف نفياً وإثباتاً وتوجيهاً واستدلالاً ونقضاً ، ففيه بعد .

ثم إن توجيه الدكتور خطأ في ذاته دون الحاجة إلى المطالبة بسلف له ، فإن محل النزاع كما قلنا الحديث الذي ظاهره الصحة ، الذي ليس فيه علة ولا مطعن ظاهر ، والدكتور يبني قوله على خطأٍ آخر هو أن تصحيح المحدثين يتضمن جزم المحدث بانتفاء العلل الباطنة ، وهذا وإن كان واقعاً في جزء من تصحيح الأئمة إلا أنه خلاف الواقع في جزء آخر ، وكلام الأئمة المتقدمين يفيده صراحة كقول ابن عبدالبر وهو من المحدثين : « والذي نقول به : « إنه ـ يعني : خبر الواحد ـ يوجب العمل **دون العلم** »(٢) .

ومن قبله الحميدي شيخ البخاري حيث ساق الخطيب بإسناده عن عبد الله بن الزبير الحميدي قوله : « فان قال قائل: فما الحديث الذي يثبت عن رسول الله e ويلزمنا الحجة به ؟

---

(١) المنهج المقترح ص١٤٣ .

(٢) التمهيد ١ / ٨ .

قلت : هو أن يكون الحديث ثابتا عن رسول الله e متصلاً غير مقطوع ، معروف الرجال ، أو يكون حديثاً متصلاً حدثنيه ثقة معروف ، عن رجل جهلته وعرفه الذي حدثني عنه ، فيكون ثابتاً يعرفه من حدثنيه عنه حتى يصل الى النبي e ، وان لم يقل كل واحد ممن حدثه سمعت أو حدثنا ، حتى ينتهي ذلك الى النبي e ، وإن أمكن أن يكون بين المحدِّث والمحدَّث عنه واحد أو أكثر ، لأن ذلك عندي على السماع لإدراك المحدِّث من حدَّث عنه حتى ينتهي ذلك الى النبي e ، ولازم صحيح يلزمنا قبوله ممن حمله إلينا إذا كان صادقاً مدركاً لمن روى ذلك عنه ... قال عبد الله : **فهذا الظاهر الذي يحكم به ، والباطن ما غاب عنا من وَهَم المحدث وكذبه ونسيانه وإدخاله بينه وبين من حدّث عنه رجلاً أو أكثر وما أشبه ذلك مما يمكن أن يكون ذلك على خلاف ما قال ، فلا نُكلَّف علمه الا بشيء ظهر لنا فلا يسعنا حينئذ قبوله لما ظهر لنا منه** »«[1]»، فهذا يدل على أن تصحيح الأئمة لا يلزم منه دائماً وقوع اليقين والعلم النظري به .

وممّا يدلّ على خطأ الدكتور في تحرير محل النزاع أنهم اختلفوا في أحاديث الصحيحين مع اتفاقهم على صحتها هل تفيد العلم أم لا ، والدكتور يعلم الخلاف فيها ، فإذا كان الغزالي والنووي وابن عقيل والباقلاني يناقشون في إفادة أحاديث الصحيحين للعلم فهل يبقى لدى الدكتور منزع في ظنه أن الأصولين يتكلمون عن حديث العدل بمطلقه ؟ الجواب : لا ، بل الأصوليون يتحدثون عن خبر الآحاد يقصدون به ما صح سنده عند المحدثين وعندهم .

ومن أدلة خطأ الدكتور أنهم يفرقون بين الاستدلال بالآحاد بين العقيدة والأمر والنهي فيقبلونه للعمل ويتوقفون فيه في العقيدة ، وهذا يؤكد أن نقاشهم في الحديث الصحيح المحتجّ به أنه لا يفيد العلم : أي اليقين .

«١» الكفاية ص ٢٣ ـ ٢٥ وهو في الرسالة ص ٣٦٩ وما بعدها .

قال الدكتور مستدلاً على من يفرق بين العقيدة والأحكام في خبر الآحاد : « وثاني ما يقال لهم : إن الإجماع من الصحابة والتابعين وتابعيهم منعقد على وجوب الأخذ بخبر الواحد العدل مطلقاً ، في العقائد والأحكام ، ولم يكونوا يوجبون في أحاديث العقائد إلا ما يوجبونه في أحاديث الأحكام من التثبت والتحري .

قال ابن عبد البر (أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري الأندلسي ، المتوفى سنة ٤٦٣هـ) في كتابه (التمهيد) : « والذي نقول به : إنه (يعني : خبر الواحد) يوجب العمل دون العلم ، كشهادة الشاهدين والأربعة سواء . وعلى ذلك أكثر أهل الفقه والأثر ، وكلهم يدين بخبر الواحد العدل في الاعتقادات ، ويعادي ويوالي عليها ، ويجعلها شرعاً وديناً في معتقده ، على ذلك جميع أهل السنة ولهم في الأحكام ما ذكرنا »(١) .

أقول : نقلت هذا ليُعلم كيف تتحكم النفسية في رؤية ما بداخل النص ، فابن عبدالبر ينسب لأكثر أهل الفقه والأثر أن خبر الواحد **يوجب العمل دون العلم** ، وهي القضية مثار البحث أصلاً ، والدكتور نقله ليستدل به على عدم التفريق بين الاعتقاد والأحكام مع أنّ القضية مثار البحث أصلاً هي إفادة الآحاد للعلم أو الظن .

قال الدكتور : « سأل أبو بكر المرّوذي (أحمد بن محمد بن الحجاج ، المتوفى سنة ٢٧٥هـ) الإمام أحمد ، قائلاً : « ها هنا إنسان يقول : إن الخبر يوجب عملاً ولا يوجب علماً ؟ قال : فعابَه ، وقال : ما أدري ما هذا ؟!! » .

---

(١) المنهج المقترح ص١٤٦ .

بعدم الرضى الصريح هذا يجيب إمام أهل الحديث ومقدمهم على هذه الألقاب الدخيلـة »[1].

أقول : لاشك أن الأئمة رفضوا تلك الألفاظ المحدثة خاصة ما كان منها يـوحي ويحتمـل شيئاً من الفكر المنحرف مثل مسألتنا هذه ، فقول القائل : يوجب العلم أو لا يوجـب العلـم لا قيمة له عند المحدثين لأن على أي حال حجة ، بينما يُستغل هـذا التعبـير للتهـوين مـن حجيـة الأخبار على ما تدل عليه من العقائد بل والأحكام أيضاً ، ولهذا رفضه الإمام أحمد واستنكره .

لكن هنا أريد أن ألفت النظر إلى أمر قد يؤثر في فهم المراد بهذه العبارات ، فلفظ الإيجاب له معنى لغوي شرعي ، وله معنى اصطلاحي منطقي ، فالإيجاب الشرعي يعني أنه يجب على من سمع خبراً من أخبار الآحاد أن يعتقد ويصدّق بما فيه من العلم : وهـذا أمـر متفـق عليـه بـين السلف بحمد الله ، فمن هنا أنكر الإمام أحمد هذه المقولة لفظاً ومعنـى ، فأخبـار الآحـاد مثـل التواتر توجب العلم والعمل فلا يجوز لأحد أن ينكر ما ثبت به النص الشرعي ولو كان فـرداً ، بل يجب عليه العلم والعمل بما فيه .

أما المعنى الثاني فهو الإيجاب العقلي المنطقي : أي أن من سمع خبر الآحـاد يجـب عقـلاً أو عادة أن يحصل له العلم واليقين بمضمون الخبر ، فهذا الذي وقـع الخـلاف فيـه ، ولهـذا فـإنّ بعض من يرى أن خبر الآحاد لا يوجب العلم : يرى أنه يوجب العلم !

أي : أنه لا يوجب العلم بمعنى أنه يضطر السامع إلى قبوله والعلم بمافيـة يقينـاً ، ولكنـه في نفس الوقت يوجب على السامع شرعاً أن يعتقد مافيه وأن يصدّقه وإن كان محتملاً للخطأ مـن حيث النقل ، لأن الحجة الشرعية تقوم به.

---

(١) المنهج المقترح ص١٤٧ .

قال الدكتور : « وقد سبق أن المحدثين لا يجهلون أن (خبر الواحد) العدل بذاتـه لا يفيـد اليقين ، المستفاد مما احتفت به قرائن تقويه . لكن لما كان (خبر الواحد) العـدل عنـد المحـدثين حجة توجب الالتزام بطلبه وتصديق خبره مطلقـاً ، لم يـروا هنـاك حاجـةً إلى تلـك الألقـاب والتقسيمات ، لأنه لا فائدة منها ولا طائل تحتها! »[1].

أقول : نعم ليس هناك حاجة إلى تلك التقسيمات والألقاب لأن الجميـع حجـة ، فبـان أنّ سبب إنكار الأئمة هو الألفاظ المحدثة المتضمنة للمعاني الباطلة ، فليس كل ما يـرد عـنهم إذن سببه أن خبر الواحد عندهم يفيد العلم دون قرينة تحتف به .

قال الدكتور : « أما الإمام الشافعي ودعوى قوله بإفادة (خبر الواحد) العـدل للظـن دون العلم ، فغير صحيح عنه ، بل هو خطأ بين عليه »[2].

أقول : نصوص الشافعي تدل عليه ، ويأتي بعضها .

قال الدكتور شارحاً كلام الشافعي : « الوقفة الأولى : مع النقل الأول عـن الـشافعي ، بـما يدل على أنه في غير محل النزاع ، ببيان أنه قسم في ذلك النقل تقسيماً يختلف عن التقـسيم الـذي نبحث فيه .

فالإمام الشافعي إنما كان يقسم الحجة ، كما صرح بذلك : « فـإن قـال قائـل : هـل يفـترق معنى قولك (حجة)؟». أما نحن فنبحث في تقسيم أحاديث النبي e ، إلى (متواتر) و (آحاد

(١) المنهج المقترح ص١٤٧ .

(٢) المنهج المقترح ص١٥١ .

) ، وفي حكم هذين القسمين . والفارق بين كل تقسيم وآخر أن الواجب على صاحب كل تقسيم أن يستوعب أقسامه ، دون أمثلته ، وهذا ما وقع للشافعي .

فعندما تكلم عن الحجة ، من حيث الحكم المستنبط منها ، هل هو قطعي أم ظني ؛ استوعب هذين القسمين . فمثل للحجة المفيدة لحكم قطعي : بنص الكتاب ونص السنة المجتمع عليها ، لأنهما جمعا قطعية الثبوت والدلالة ، ومثل للحجة المفيدة لحكم ظني : بخبر خاصةٍ محتملٍ للتأويل لا يعرف إلا من جهة راوٍ واحد (حديث غريب) ، يشير بذلك إلى أنه ظني الدلالة والثبوت . فواضح من تمثيله أنه ترك : قطعي الثبوت ظني الدلالة ، وقطعي الدلالة ظني الثبوت ، وهما في الحقيقة مثالان من أمثلة القسم الثاني عند الشافعي وهو الحجة المفيدة لحكمٍ غير مقطوع به .

إذن فلا يعني تقسيم الشافعي ذاك أن كل خبر خاصةٍ (آحادٍ) يفيد عنده (الظن) ، لأنه لم يقل ذلك ، ولم يقل ما يدل على ذلك »[١] .

أقول : الشافعي في الحقيقة لم يستوعب أقسام الحجة فعلاً ، بل مثل بأعلاها وهو قطعي الثبوت قطعي الدلالة ، وبأدناها وهو ظني الثبوت ظني الدلالة ، وما بينهما له حكمهما .

وما خرج به الدكتور بعد ذلك صحيح من حيث أنه ليس كل خبر خاصة يفيد الظن عند الشافعي ، لكن أيضاً هذا يدل على أن بعض خبر الخاصة يفيد الظن ، وكلام الشافعي في الحجة أي أن بعض خبر الخاصة الذي هو حجة بنفسه يفيد الظن عند الشافعي ، وهذا يخالف

(١) المنهج المقترح ص١٥١ ـ ١٥٢ .

جزم الدكتور سابقاً أن خبر الواحد الصحيح عند الأئمة يفيد العلم بناء على أن الصحيح عندهم ما غلب على الظن صدق راويه واحتفت به القرائن تؤكد صحته [1].

قال الدكتور : « وإذا كان الأصوليون يستفيدون من بعض (خبر الخاصة) علماً ، فأهل الحديث (والشافعي على رأسهم) أولى بذلك وبما فوقه ، ولا يعقل أن يكون الشافعي لا يستفيد علماً من كل أحاديث النبي e ، ويستفيد العلم من كثيرٍ منها الجهلاء بالسنة من أهل الكلام !! »[2].

أقول : الدكتور غفل عن أن إفادة الظن واليقين أمور راجعة إلى نفس الخبر في الأساس ، لأن مرد ذلك إلى وجود قرائن يتمكن بها المحدثون من استفادة اليقين من خبر الواحد ، فليس الأمر راجعاً إلى أن هؤلاء محدثون وهؤلاء أصوليون ، مع الأخذ بالاعتبار أن المحدثين يتميزون بمعرفة هذه القرائن والاطلاع على ما لا يطلع عليه الأصوليون ، هذا من جهة .

ومن جهة أخرى فكلام الدكتور يُفهم منه أن كل خبر الآحاد أو خبر الخاصة يفيد العلم عند الشافعي ، بينما قرر قريباً : أن بعض خبر الخاصة يفيد عنده الظن وهذا تناقض .

ثم إنه فرق بين كون خبر الواحد يمكن أن يُستفاد منه العلم وبين كونه يوجب العلم ، فخبر التواتر عند الأصوليين يوجب العلم أي يضطر سامعه إلى اليقين بما نقله الجماعة ، أما خبر الواحد فليس كذلك وإن كان يمكن للمحدث أن يستفيد العلم ببحثه وتفتيشه عن القرائن والملابسات المحتفّة بالخبر مما يكتسب به المحدث العلم .

---

(١) انظر ما سبق ص .

(٢) المنهج المقترح ص١٥٣ .

قال الدكتور :« أما حكم الشافعي على (خبر الخاصة) ، كما في النقل الثاني عنه ، فهو أنه يفيد (الحق في الظاهر) ، والحق في اللغة : نقيض الباطل ، وهو

الثابت الذي لا يسوغ إنكاره . فأين (الحق من (الظن) ؟!! »[1].

أقول : لم أكن أحب للدكتور أن يلجأ إلى الضعف وهو يحتج ، فإن ما ذكره هنا تمحّل لا يُقبل ، وإلا فكم من الحقوق الشرعية ثابتة بظن : وحقوق الآدميين في الشهادات كلها حق ظاهر لا يسوغ رده ولا إنكاره مع أنها ثابتة بظن ، مثل الشهادات ، والنبي e ذكر أنه قد يقضي بشيء خلاف الواقع والحقيقة ، لكن مع هذا فما قضى به يُطلق عليه أنه حق له في الظاهر .

ومما يضعف كلام الدكتور أن الشافعي قسم الحق : إلى حق ظاهر وباطن ، وحق ظاهر ، فإذا كان كلاهما حق ثابت لا يسوغ إنكاره فما الفرق بين الحجتين ؟

ثم إن الشافعي شبه الحق الظاهر بالشهادة ، والشهادة ظن ، مع أنه لا يسوغ إنكار ما ثبت بالشهادة ، حتى النبي e لم يفعل ذلك مع المنافقين مع أنه يعلم بواطنهم ،وذلك لأن المنهج الشرعي هو أنّ الظاهر حجّة على الجميع .

قال الدكتور :« وأما أنه (لا يفيد العلم) ، فكيف ؟! والشافعي يقول في فاتحة كلامه : (العلم) من وجوه : منه إحاطة في الظاهر والباطن ، ومنه حق في الظاهر »[2].

---

(١) المنهج المقترح ص١٥٣ .

(٢) المنهج المقترح ص ١٥٣ .

أقول : وهذا أيضاً من العجب ، فالعلم بمعناه العام كل ما يعلمه الناس بغض النظر عن مسألة القطع والظن بل والصدق والكذب ، ولهذا يُقال : هذا علم باطل ، وعلم فاسد ، وعلم غير صحيح .

فقول الشافعي : « العلم من وجوه » ، استعمالٌ للمصدر مكان المفعول : أي المعلوم ، وهذا كله بمعناه العام كما قلت فلا يدل على ذلك أنه يقسم ما هو قطعي الثبوت عنده ، فتأمّل !.

قال الدكتور : « ويؤكد الشافعي أن (خبر الواحد) مفيد للعلم في كتابٍ آخر له ، هو كتاب (اختلافه ومالك) ، حيث ذكر مناظرةً له مع من لم يقبل خبر الواحد فيما إذا خالفته فتوى بعض الصحابة » ثم ساق المناظرة [١].

أقول : من تأمّل المناظرة بان له أن الكلام في حجيّة الخبر لا في إفادته القطع أو الظن .

حتى مع استعانة الدكتور بكلام ابن القيّم ، لأن معنى علمنا أن النبي e قاله ، أي أُخبرنا ووقع لنا العلم أنه قاله ، والعلم بمعناه العام يُطلق أيضاً على المكتسب بدليل ظني راجح ، ومنه قوله تعالى : + فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهنّ فإن علمتموهن مؤمنات .." الآية ، فسمى الله علم المؤمنين بإيمان المؤمنات علماً مع أنه واقع بالامتحان وهو أمر ظني .

بدليل قول الشافعي في المناظرة : « قلت : وعلمنا بأن النبي e قاله ، علمنا بأن من سمينا قاله ؟

قال : نعم .

---

(١) المنهج المقترح ص١٥٤ .

قلت : فإذا استوى العلمان من خبر الصادقين ، أيهما كان أولى بنا أن نصير إليه؟ آلخبر عن رسول الله e أولى بأن نأخذ به ؟ أم الخبر عمن دون؟

قال : بل الخبر عن رسول الله e إن ثبت .

قلت : ثبوتهما واحد » ، فلم يقل له : إنه ثابت ، وإنه يقيناً قوله e ، وأنك لا تفهم معنى قولي : « علمنا أنه قوله e » وإنما قال : « ثبوتهما واحد » ، أي أنه فقط كان يناقشه في منهجهم في تقديم فتاوى الصحابة أو ما جرى عليه العمل على حديث الآحاد ، فبين له أنهما في ثبوتهما واحد ، وكلاهما يجوز على راويه الغلط، وأحدهما عن النبي والآخر عن غيره فمن أولى بالتقديم ؟ وهذا بيّنٌ بحمد الله .

قال الدكتور : « الوقفة الرابعة : أنه على افتراض أن قوله (حق في الظاهر) تساوي (الظن الموجب للعمل دون العلم) عند الأصوليين ، فإن هذا يكون حكم (خبر الخاصة) بنفسه دون احتفافه بالقرائن .

وهذا هو الواجب أن نصير إليه ، فيما لو أطلق الإمام الشافعي على (خبر الخاصة) أنه يفيد (الظن)، فضلاً عن إطلاقه عليه أنه يفيد (الحق في الظاهر)، لأنه لو أطلق على (خبر الخاصة) أنه يفيد الظن ، فلابد من أن نحمل ذلك على خبر الخاصّة غير المحتف بالقرائن ، ولا يجوز غير هذا المحمل ، لأنه كما قدمنا في الوقفة الثانية : أن من (خبر الخاصة) (المتواتر) و(خبر الواحد) المحتف بالقرائن ، وهما عند الأصوليين يفيدان العلم ، فأنى لا يفيدانه للشافعي ؟! »[1].

(١) المنهج المقترح ص١٥٥ .

أقول : هذه مصادرة على المطلوب ، فالدكتور أولاً أدخل في خبر الخاصة المتواتر ـ مع أنه قرر أن السنة كلها آحاد عند الشافعي ـ ثم أوجب تأويل قول الشافعي إذا قال : إن خبر الخاصة يفيد الظن .

والأقرب للصواب ، أن الشافعي يقسم الحجة إلى قطعية يدخل فيها الكتاب والسنة وما كان متواترا عند المحدثين بغض النظر عن شروط الأصوليين ، وإلى ظنية وهي أخبار الآحاد كلها ، التي لم يحطها من الملابسات والقرائن ما يرفعها إلى درجة اليقين أو (العلم) كما يصطلح عليه الأصوليون ، ولهذا سماه : حقاً في الظاهر وجعله مثل الأول حجة لكنه قاسه على الشهادة وقال : « **كما نقتل بشاهدين ، وذلك حق في الظاهر ، وقد يمكن في الشاهدين الغلط** »[1]، فهل بعد ذلك تردد في أن خبر الواحد عند الشافعي يفيد الظن مالم يقترن به القرائن التي ترفعه إلى درجة اليقين أو العلم ؟ .

وما حمل الدكتور كلام الشافعي على خبر الواحد المحتف به من القرائن ما يفيد معه العلم فهذا لا قائل به فيما أعلم ـ وفوق كل ذي علم عليم ـ لأن هذا ليس محل خلاف في إفادته العلم ، فحتى الأصوليون كما ذكر الدكتور يستفيدون العلم من خبر الواحد الذي احتفت به القرائن .

قال الدكتور : « الوقفة الخامسة : أن الإمام الشافعي لا يقيس (خبر الواحد العدل) على (شهادة العدلين) عند القضاة .

(١) الرسالة ص ٤٧٩ .

وقد نص الإمام الشافعي على ذلك ، عندما بدأ حجاجه في إثبات حجية خبر الواحد ، طلب خصم الشافعي منه أن يوضح له حجية (خبر الواحد) بقياسه على أمرٍ معروف عندهما . فقال له الشافعي : « أتريد أن أخبرك بشيء يكون هذا قياساً عليه ؟ قال : نعم !

قال الشافعي : قلت : هذا أصل في نفسه ، فلا يكون قياساً على غيره ، لأن القياس أضعف من الأصل »[1].

أقول : القضيّة ليست في كون خبر الواحد أصلاً أم فرعاً ، وإنما الشأن أن خبر الواحد يتفق مع الشهادة في نقطة معينة وهي كونه وإياها مبنية على غلبة الظن في الأصل ، سواء كانت الشهادة أصلاً وخبر الواحد فرعاً أم كان خبر الواحد أصلاً والشهادة فرعاً فذلك لا يغير من حقيقة أنهما متشابهان ومتفقان في أمر معين وهو ما ذكرناه من إفادة الظن .

ولذلك **قال الدكتور** بعدُ : « ثم بعد ذلك بين الشافعي لخصمه ما تختلف فيها الشهادات عن (خبر الواحد)، وما يتفقان فيه » ، **فهما يتفقان عند الشافعي في أنهما مبنيان على غلبة الظن .**

قال الدكتور : « بل وذكر الإمام الشافعي أمثلةً للقرائن التي ترفع إفادة (خبر الواحد) عن (شهادة العدلين) مما لا يتوفر مثلها إلا لخبر الواحد » .ثم عقبل : « ..بهذا الكلام القاطع ، يبين الإمام الشافعي قوة إفادة (خبر الواحد) العدل على إفادة (شهادة العدلين) مطلقاً ، أي إفادة (خبر الواحد) نفسه دون القرائن، ثم أشار إلى بعض القرائن التي تحتف بـ(خبر

(١) المنهج المقترح ص١٥٦ .

الواحد) ـ ولا يمكن مثلها في (الشهادات) ـ فتقوي خبر الواحد ، وتبلغـه إلى درجـة إفـادة (العلم) في كثيرٍ من الأحيان ».[1]

أقول : لاشكّ أن الضوابط التي اشترطها العلماء لقبول الخبر تجعله من حيث القـوة أقـوى من شهادة العدل ، لكن لا يفوت التنبيه إلى أن شهادة العدل لم يُشترط لها كل ذلك لأن الشاهد يخبر عن معاينة في الغالب فيبعد الوهم والخطأ ، فإذا كانـا اثنـان ازدادت قـوة ، فـلا يحتـاج إلى الضبط وغيره من شروط الرواة ، أما الراوي فإنّه يخبر عن أمور لم يعاينها بل عليه حفظ سلسلة الإسناد مع حفظ المتن مع الحرص أن لا يختلط النص بنص آخر مما يحفظ وكذلك أن لا يختلط رجال الإسناد عليه مع الأسانيد الأخرى ، إضافة إلى ضبط أسماء الرجال وتمييـزهم مـع تمييـز مروياتهم ، فكما ترى مهمة الـراوي أكـبر واحـتمالات الخطـأ والـوهم في حقـه أكـبر فـزادت الشروط ، والشاهد لا يحتاج إلى كل ذلك فخفت الشروط ، بـدليل أن هـذه الـشروط تخفـف حين تعدد الرواة وتشدد حين تفردهم ، وهكذا الشهادة لما تعدد الشهداء وقلت مداخل الغلط عليهم خُففت شروطهم .

وكما ترى فإن هذه المقابلة وإن جعلت من خبر الواحد أقوى لكثـرة الـضابطين والناقـدين فإنه لا يبرح كونه مبنياً على غالب الظن مادام يفتقد القرائن التي يستطيع الناقـد أن يجـزم معهـا بصحة نسبته للنبي e .

ثم إن الدكتور تناقض أخيراً ، فبينما قرر سابقاً أن خبر العـدل الـصحيح يفيـد العلـم عنـد المحدثين ومنهم الشافعي ، وهنا يقول : « وتبلغه إلى درجة إفادة العلم في كثيرٍ من الأحيان » إذاً في بعض الأحيان لا يفيد الظن مع القرائن ؟.

(١) المنهج المقترح ص ١٥٧ .

قال الدكتور : « لقد تقدم أن علاقة أصول الفقه بالمنطق علاقة فرع بأصل ، وبناءٍ بأساس »[1].

أقول : مع يقيني أن الدكتور لا يعني ما يُفهم من ظاهر هذه العبارة لكنّها في الحقيقة واسعة وفيها مبالغة غير مقبولة ، فكيف يكون علم الاجتهاد فرعاً من علم المنطق ؟

وحتى لو كان الدكتور يقصد كتب الأصول : فمع الإقرار بالأثر غير اليسير للمنطق في كتب الأصول لكنه لا يصل إلى درجة أن يكون فرعاً من المنطق ، فإن بطلان الأصل يعني بطلان الفرع .

قال الدكتور : « فإنه إن كانت صناعة المعرفات المنطقية بذاتها ليست جزماً لا يقترب ، إلا أن التنطع والتكلّف الذي بنيت عليه ، لا يناسب كثيراً اليسر والسليقة العربية التي أنتجت مصطلحات العلوم الإسلامية ، مثل مصطلح الحديث . تلك المصطلحات ذات المدلولات الواسعة الفضفاضة »[2].

أقول : هذه الإشارة من الدكتور هي التي جعلت الأئمة يقومون بعملية تقنين الاصطلاح التي يرفضها الدكتور كما سيأتي ، فالاصطلاحات كما قال : « ذات المدلولات الواسعة الفضفاضة » قد تعيق أجيال المتعلمين عن الفهم والتركيز على معاني الاصطلاح ، فحين يُقال له : المصطلح الفلاني يعني كذا ، ثم يُقال له : وبعض العلماء يطلقه على كذا فإنه أقرب للفهم ويزيل عنه إشكال تعدد الإطلاقات مع الاستفادة من الاصطلاح في تقريب العلم وضبط الألفاظ .

---

(١) المنهج المقترح ص١٥٩ .

(٢) المنهج المقترح ص١٦٤ .

قال الدكتور : « فإذا كانت صناعة المعرفات المنطقية أجنبية عن مصطلح الحديث ، وتباينه في نسبها (العربي) وسحنتها (اليسر والبعد عن التكلف) فلن يكون في تسليط معاييرها عليه ـ في الغالب ـ إلا جور عليها : بتحجير واسعها ، أو توسيع ضيقها . وفي أقل الأحوال : أن تطول الطريق إلى معرفة الصواب ، بما أشار إليه شيخ الإسلام من كثرة الاعتراضات على المعرفات ، وتسويد الصفحة والصفحات في ذلك . مع أنهم يزعمون أنهم يسعون للتعريف المختصر المحرر بالجمع والمنع ، وينتقدون التعريف المطول بالشرح والمثل . فلو أنهم كتبوا تعريفاً في نصف صفحة ، يقوم بالمقصود ، ألم يكن خيراً من تلك الصفحة أو الصفحات من الاعتراضات ، التي لا تخرج معها بطائل ؟!!

وهذا كله أمر خطير ، خاصةً ما يقع خطأ دون قصدٍ من بعض المصنفين في بعض العلوم (كعلم الحديث) ، بسبب تأثرهم بصناعة المعرفات المنطقية : من تضييق الواسع من مدلولات المصطلحات ، أو توسيع الضيق منها ، كما قلناه آنفاً . لأن ذلك سوف ينعكس بتشويش ذلك العلم ، الذي يتكون من تلك المصطلحات ، تشويشاً قد يؤدي إلى استغلاق فهمه ، أو فهمه على غير فهومه ، أو ظهور تناقضٍ فيه ، أو بانقلاب قواعده وضوابطه .. إلى غير ذلك ، مما قد يصعب حله وتجاوزه ، إلا بإعادة النظر في معاني تلك المصطلحات .

لكن الأخطر من ذلك كله ، **والكارثة التي قد تدمر ذلك العلم** : فيما لو أصبح ذلك الخطأ في تفسير المصطلحات عمداً ، وفيما لو صار المصنفون في ذلك العلم يسعون إلى تغيير مدلولاتها قصداً ، ثم إلى اختراع أسماءٍ جديدة(تضاهي المصطلحات) لمدلولاتٍ كانوا قد أخرجوها ـ هم ـ من مصطلحات العلم الأصلية! ليظن بعد ذلك أن تلك الأسماء من مصطلحات ذلك العلم ، ولتبعد الشقة ـ بعدها ـ أكثر عن فهم تلك المصطلحات على وجهها ، وليكون ـ أخيراً ـ ذلك العلم المركب من تلك المصطلحات لغزاً مستغلقاً ، دون حله خنادق

وحصون !!وهذا ما قد بدأ بالوقوع فعلاً في مصطلحات الحديث !وقد بدأ من قرون لكنه لم يزل ـ بحمد الله ـ في البداية!وهذا هو ما سميته ـ اصطلاحاً مني ـ بـ(فكرة تطوير المصطلحات »[1].

أقول : من الواجب قبل أن نتكلم في هذه المسألة أن نعلم أن السلف ذموا المنطق لا من حيث هو ، وإنما من حيث تسليطه على **الحقائق الشرعيّة** ، خصوصاً الغيبيات ، ومن هذه الجهة دخل الفساد العريض من قبل المنطق اليوناني على العلوم الإسلاميّة .

وإن من اللازم معرفته أيضاً أن التعريف بالمصطلحات والمعاني أيضاً مهم في تحديد المراد منها وبيان معاني وتمييزها من غيرها ، ومن ذلك ما تجده في الكتاب والسنة من الأسئلة عن ماهية أشياء معينة ، كقول جبريل عليه السلام للنبي **e** : « ما الإيمان وما الإسلام وما الإحسان » ، فأجابه النبي **e** ثم قال : « **هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم** »[2].

ومن المهم ـ كذلك ـ قوله : إن الخطاب العربي في أصله يفهم منه حصر المبتدأ في الخبر ، فإذا قال قائل : القرآن : هو المصحف المكتوب بين الدفتين وهو كلام الله، فهو تعريف له جامع .

لكن من استعمالات العرب التعبير عن أهم ما في الأشياء للتعريف بها : كقوله **e** في جواب جبريل عن الإسلام : « **أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً** » ، فهذا التعريف بما يُسمى

---

(١) المنهج المقترح ص١٦٥ ـ ١٦٦ .

(٢) أخرجه مسلم في الإيمان ح ٨ عن عمر والبخاري ح٥٠ عن أبي هريرة رضي الله عنه .

أركان الإسلام ، ولهذا تكلم العلماء عن الإسلام هل هو هذه الأركان فقط ؟ والسبب في ذلك أن شرائع الإسلام أكثر من ذلك ، وإلا فالوضع العربي يساعد على الحصر في الأصل .

وأريد بهذا أن أقول : إن كون التعريف جامعاً مانعاً هو أمر مهم في التعريف وليس فقط من صناعة المنطق ، وإنما عيبت صناعة الحدود المنطقية حصرها تصور الأشياء في التعريف بالحد أو بالرسم ، ودعواها أن فائدة التعريف التصور ، فرد ذلك شيخ الإسلام وبين أولاً : أن فائدة التعريف كفائدة الاسم : التمييز ، وثانياً : أن التصور والتمييز قد يحصل بالصفة البارزة أو بالأهم دون الجمع والمنع ، بل قد يكفي فيه القياس ، ولهذا جاء في اللغة والسنة كل الأنواع ، وأشهرها وأكثرها تداولاً هو التعريف بركن الشيء الأهم أو الأكثر وضوحاً لدى المخاطب ، ومنه قوله e : « **الحج عرفة** »[1]، وقوله : « **ألا إن القوة الرمي** »[2].

فإذا جاء المصنف في المصطلح أو غيره من العلوم فحدد الاصطلاحات وهذبها توحيداً للغة التخاطب فهو أمر حسن ، ولا يُعترض عليه بعمل من تقدم ، **لأن لكل عصر ملكاته وقدراته** ، ومن هنا تصرف العلماء بما يناسب كل مرحلة من حيث حاجة الطلبة في التعليم لمثل هذه المصنفات المختصرة في الاصطلاح في أي فن .

والمصنف من هؤلاء بعد سبر كلام الأئمة قد يحصر المصطلح على أهم معانيه ، وليس ذاك بمستبشع ولا بمبتدَع من العمل ، فهو من صميم الاستعمال العربي والشرعي كما تقدم قوله : الحج عرفة ، والقوة الرمي .

---

(١) أخرجه الترمذي ح٨٨٩ والنسائي ح٣٠١٦ وابن ماجة ح٣٠١٥ وأحمد ح١٨٢٩٧ .

(٢) أخرجه مسلم ح١٩١٧ .

كما أنهم يركزون على الجانب المؤثر في الحكم ، فإذا عرف أحدهم المنكر بتفرد الضعيف أو مخالفة الثقة فهذا هو المؤثر في الحكم ، وأما كون بعض الأئمة يطلقون على تفرد الثقة أنه منكر فهذا لا يؤثر في الحكم بقدر ما يلزم معرفته لفهم كلام الأئمة ، وعلى هذا فقِس .

يبقى أن هذا الحصر والتقييد قد يخفى معه استعمالات أخرى للمصطلح فهذا نبه عليه المصنفون في مصنفاتهم أو في الشروح تكميلاً لجوانب النقص التي لابد أن تحدث في المتون ، فيقولون : المرسل كذا وقد يُستعمل في كذا ، المنكر كذا وهو عند الإمام الفلاني كذا .

نعم قد يحدث بعد هذا تكلف وتوسع في التعريف والانتقاد الموجه له ، لكن هذا توسع غير مرضي فيما هو سائغ ، فالتعمق والتكلف مرفوض بحق .

وما جاء في كتب المصطلح في الحقيقة لم يكن في غالبه تعمقاً منطقياً بقدر ما هو تطويل سببه الاختلاف في الاستعمالات الواردة في كلام المتقدمين ، وهناك مباحث لا تخلو عند بعض المصنفين من التطويل حقاً وهذا يُعاب فيه المصنف لا أصل الاصطلاح .

أما ما ذكره الدكتور من أن هذا العمل شوش وحول المصطلح إلى ألغاز وأنه استغلق حتى أصبح حله دونه خنادق وحصون ، فإنه مبالغة عظيمة ، والذي أعرفه الآن من خلال كلام الدكتور [1] أنه مولع بالتضخيم والمبالغة خصوصاً مع ما أعطاه الله من قوة العبارة .

والعلماء والأئمة البارزون يتعاملون مع هذه المصنفات منذ قرون ، لم نر لأحدهم مثل هذا الوصف ، مع أنهم برعوا في علم الحديث ولم يؤدِّ ذلك إلى تشويش أعمالهم وسوء فهمهم لعلوم الحديث إلا ما يصيب البشر من سهو أو غفلة لا تتعلق بمسألة البحث .

---

(١) ومثله كل الذين يكتبون في هذه القضايا مثل المليباري واللاحم والزيد والسعد وغيرهم .

والعجب من هذا الخلل الذي بدأ من قرون ! لكنه لم يزل في البداية !

كيف يتسارع الانحلال في علوم السنة بعد القرن الرابع مع وجود العلماء والأئمة ، ثم يبقى بطيئاً منذ قرون مع قلة وشحة العلماء والأئمة ؟ !

قال الدكتور : « وسميتها بهذا الاسم[١] ، لأن الساعي إلى ذلك التغيير لمعاني المصطلحات ، مع أن سعيه هذا كان مقصوداً معتمداً ، إلا أنه كان بنيةٍ حسنةٍ ، ولغرضٍ جميلٍ (يحسبه) ! فهو يظن أنه يرقي ذلك العلم ، بتطوير مصطلحاته ، بجعل مدلولاتها غير متداخلةٍ (مثلاً) ، بإضافة قيودٍ ومحترزات عن بعضها الآخر .

وهو ساهٍ أثناء فعله هذا ، وغافل كل الغفلة ، عن قاعدةٍ عريضة ، ومثلٍ سائر ، يقول : لا مشاحة في الاصطلاح »[٢].

أقول : لم يقل أحد من الأئمة الذين صنفوا في المصطلح إن هدفه من الاصطلاح هو ترقية وتطوير المصطلحات ، وإنما غرضهم النبيل الحسن هو تسهيل وتقريب علوم الحديث للمتعلمين ، فكلام الدكتور فيه تجنٍّ عليهم .

وسبب هذا التصنيف في المصطلح ذكره الدكتور وهو فك التداخل والتشابه الذي قد يؤدي على عدم وضوح الرؤية لدى المتعلم .

أما أن الأئمة غفلوا حين تصنيف الاصطلاح عن أنه لا مشاحة في الاصطلاح فعجيب ، فإن التصنيف لم يكن مشاحة ، ولم يقل أحد من الأئمة حين تصنيفه لمصنف في المصطلح إن

---

(١) أي فكرة تطوير المصطلحات .

(٢) المنهج المقترح ص١٦٦ .

الدافع له ما رآه من تعريف لعلوم السنة بغير معناها الصحيح ، وإنما كـل غرضـهم جمـع كـلام المتقدمين وشرحه وتوجيه المتعارض منه ومن ثم استخلاص الاستعمالات الأعـم والأغلـب وبين ما يخرج عن ذلك ، فهل هذه مشاحة ؟

صحيحٌ أن بعض العلماء قد يناقش في إطلاق اصطلاح على معنى معين موجـود في كـلام المتقدم لكن هذا يبقى في حيز اجتهاد الإمام في المسألة ذاتها ، وليس ذلك لازماً لفن الاصطلاح عامة ، فإذا قال ابن حجر مثلاً غفل من سوى بين الشاذ والمنكر مع وجود ما يخـالف هـذا مـن عمل المتقدمين فغاية ما في الأمـر أنـه أخطـأ في المـسألة ولا يلـزم منـه أنـه قـام بمـشاحتهم في إطلاقاتهم ، كما لا يلزم منه أن أصل وضـع المـصطلح عنـد المتـأخرين هـو مـشاحة المتقـدمين ومزاحمتهم في إطلاقاتهم .

قال الدكتور : « وأهل الاصطلاح : هم الذين أنـشؤوا ذلـك العلـم ، ووضـعوا قواعـده وضوابطه ، وتواضعوا على أسماءٍ لأفراده (هي المصطلحات) ، وتمموا بناء علمهم . فلـم يبـق لمن جاء بعدهم إلا تلقي هذا العلم عنهم ، وأخذ معاني مصطلحاته منهم ، لفهم علمهم ويعـي قولهم » [1].

أقول : لكن أولئك الأئمة اختلفت إطلاقاتهم وتعبيراتهم في كثير من أنواع الحـديث ، وإن كانوا تواضعوا ، مما جعل الأئمة من بعدهم يـرون أن مـن مـصلحة هـذا العلـم تـسهيله عـلى المتلقين حتى لا يكثر الصادون عنه ، ومن عقبـات الـتعلم التـشتت والتـداخل ، فقـام العلـماء بواجب عظيم مبني على اطلاع واستقراء ، وهو تحديد معاني المصطلحات وبيان مـراد الأئمـة

---

(١) المنهج المقترح ص١٦٧ .

من إطلاقاتهم ، وإن كان عمل الواحد منهم في ذلك معرض للخطأ والسهو بسبب عدم الاطلاع على كلام بعض الأئمة المتقدمين أو في عدم فهمه .

قال الدكتور : « فإذا أقبل هذا الذي جاء بعدهم على علمهم بالتبديل ، وبتغيير مدلولات المصطلحات ، لا مع إعلان أن تلك المعاني الجديدة من عند نفسه وأنها اصطلاح خاص به ، بل على أنها اصطلاح أهل الاصطلاح = فهل سيكون لنا طريق إلى فهم ذلك العلم ، باعتماد كلام ذلك المبدل المغير ؟! »[١] .

أقول : الذي يعلمه الجميع أن عمل الأئمة المحدثين في مصنفات المصطلح لم يصل إلى تبديل وتغيير مدلولات المصطلح ، فضلاً عن أن ينسب ذلك لمصطلحه هو .

قال الدكتور : « إن تغيير مدلولات المصطلحات ، بغرض (تطويرها) ، مهما كان ذلك التغيير يسيراً في نظر القائل بـ(التطوير) ؛ إلا أن نتيجة ذلك النهائية ستكون عدم فهمنا لكلام (أهل الاصطلاح) !

وبالتالي : انقطاعاً عن علوم أئمة السنة وعن علومها في عصورها الزاهية ، وانفصاماً رهيباً بيننا وبين تراثنا العظيم !!! وهذا الانقطاع والانفصام سيحول دون الحفاظ على السنة ، ودون معرفة صحيحها من سقيمها !!!

وإلا .. فعلام نعتمد ؟ إذا انفصمت عرى التواصل العلمي بيننا وبين نتاج علماء الاختصاص في أزهى عصور علمهم !!!

وعلى أي شيءٍ ترتكز أي دراسةٍ مجتثةٍ عن أصولها ؟!!

---

(١) المنهج المقترح ص١٦٧ .

وماذا أستفيد ؟ إذا تمايزت المصطلحات بإضافة قيود ومحترزاتٍ على مدلولاتها الأصلية أو بحذف مثلها ، ثم استلغز علي كلام (أهل الاصطلاح)!!!

وأي خسارةٍ نخسرها إذا وقعت هذه الكارثة ؟!!

وأي خطرٍ يهدد السنة إذا حلت بساحتها هذه الفاجعة ؟ !!

إذن .. فيا لضيعة ذلك العلم !! الذي أفنيت من أجله أعمار أجيالٍ متتابعة ، ذات طاقاتٍ بشريةٍ جبارة ، ونفوسٍ مؤمنةٍ مطمئنةٍ ، وعبقريات فذة ، ونظرٍ ثاقبٍ متفرسٍ موفق ، وغير ذلك من صفات صناع[1] التاريخ والحضارة!

ثم قل لي أيضاً :

ماذا أستفيد إذا (طورت المصطلح) ، على حساب فهمي لكلام : أحمد وابن معين وابن مديني .. فخفي علي معناه ؟!

وماذا عساني أعرف من السنة ، إذا ميزت بين المصطلحات غير المتمايزة عند : أبي زرعة وأبي حاتم والنسائي والدارقطني ؟!

ثم كيف أميز صحيح السنة من ضعيفها ، إذا لم أتبين معالم المنهج الذي سار عليه : البخاري ومسلم وابن خزيمة وابن حبان والحاكم ؛ بسبب اختلاف معاني المصطلحات بيني وبينهم ؟! هذا هو خطر (فكرة تطوير المصطلحات) »[1].

---

(١) هذه من العبارات المحدثة فالبشر لا يصنعون التاريخ ، وأنا أربأ بالدكتور عن استخدام هذه التراكيب العصرية .

أقول : نقلته بطوله لأترك للقارئ أن يتأمّل كلام الدكتور : تُرى لو صح وصف الدكتور للحال التي وصل إليها أو يؤدي بها ما يراه في كتب المصطلح من فكرة تطوير الاصطلاح ، فأي شيء يُفهم منه ؟ لو قرأ هذا الكلام من لا يعرف حال علوم السنة هل يشك لحظة أن علوم السنة دُمّرت وقُضي عليها على يد الأئمة المتأخرين ؟

إنني لا أدري ماذا يستفيد الدكتور ومن يوافقه على هذا التهويل الذي يخالف الواقع ، ولا أدل على مخالفته للواقع من وجود أئمة بارزين ممارسين في علوم السنة كان لهم من العلم والجهد والنبوغ في علوم السنة ما لا يشكّك فيه إلاّ أخرق أو مغرور ، فلو كانت الصورة بهذه القتامة التي يصورها الدكتور فكيف برز وظهر هؤلاء العلماء ؟ كيف ظهر وبرز ابن تيمية وابن القيم والذهبي والمزي وابن رجب وابن حجر والسخاوي ومن بعدهم إلى عصرنا هذا ؟ حتى ذاك الذي سيبين الدكتور جنايته على المصطلحات ألا وهو الحافظ ابن حجر فكيف توافقت علومه مع علوم الأولين إذا كان الرجل متبنياً لفكرة التطوير هذه حتى غير وبدل معاني المصطلحات ودمّر علوم السّنّة ؟

فمَن سلف الدكتور في هذه الدعوى ـ التي لا أظن أنه في غنى عن إثبات سلف له فيها ـ ؟، وذلك لما تتضمنه من ضرب لجهود الأئمة عبر قرون التي تلقاها العلماء والمتخصصون بالقبول مع عدم عصمتهم من الخطأ في جوانب معينة هي من لوازم البشر .

ومثل ذلك قول الدكتور « ثم قل لي أيضاً : ماذا أستفيد إذا (طورت المصطلح) ، على حساب فهمي لكلام : أحمد وابن معين وابن مديني .. فخفي علي معناه ؟!وماذا عساني أعرف من السنة ، إذا ميزت بين المصطلحات غير المتمايزة عند : أبي زرعة وأبي حاتم والنسائي

---

(١) المنهج المقترح ص١٧٦ ـ ١٧٨ .

والدارقطني ؟!ثم كيف أميز صحيح السنة من ضعيفها ، إذا لم أتبين معالم المنهج الذي سار عليه : البخاري ومسلم وابن خزيمة وابن حبان والحاكم ؛ بسبب اختلاف معاني المصطلحات بيني وبينهم ؟! فهل حصل ذلك فعلاً ؟ هل قام الأئمة بوضع وتصنيف كتب المصطلح بطريقة أدت إلى العزل بين أجيال الأمة وأصولها ؟ وإلى غياب منهج الأئمة المتقدمين ؟ أظن أن الإنصاف يقتضي منّا أن نقول : لا لم يحصل شيء من ذلك ، إلا على فهم الدكتور ومن يوافقه .

ثمّ العجب من الدكتور أنه يدعي أن الأئمة المتقدمين قد أتموا جمع وتدوين السّنّة وشملوها بأحكامهم ، فإذا كان كذلك فما وجه الخوف على علم خُتم عليه من القرن الخامس ؟ .

ثم ما شأن الدكتور بتمييز صحيحها وضعيفها إذا كان لا يملك حق الاجتهاد في علوم السنة لضعف الملكات واضمحلال خاصة الحفظ منذ القرن الخامس ؟[1] فيكفيه على قوله حفظ أحكام الأئمة على ما وجد من النصوص ، ومالم يجد حكماً عليه لا يجوز له أن ينظر فيه أصلاً لأن ابن الصلاح ـ وهو قد تبنى قوله ـ منع المتأخرين ـ من الأئمة والعلماء ـ من الاستقلال بالحكم على ما لم يجدوا عمن تقدم فيه نص بالصحة أو الضعف فكيف بالدكتور ومن يعيش معه في هذا العصر ؟

قال الدكتور : « فالسبيل إلى فهم اصطلاح (أهل الاصطلاح) هو : الاستقراء التام لإطلاقات (أهل الاصطلاح) ، ثم نصنف هذه الإطلاقات : كل إطلاقٍ منها على حدة . ثم عقد الموازنات بين : كل إطلاق ، والمسائل والصور الجزئية التي أطلق عليها ، بغرض معرفة الصفة الجامعة (القاسم المشترك) بين تلك المسائل والصور ، لنعرف السبب الذي جعل (أهل الاصطلاح) يخصون تلك المسائل والصور بذلك الإطلاق المعين . مع الاهتمام البالغ

(١) كما قرره في ندوة علوم الحديث واقع وآفاق .

بالمعنى اللغوي الأصلي لذلك الإطلاق ، وملاحظة وجه علاقة المعنى اللغوي الأصلي بـالمعنى الاصطلاحي الحادث »[1].

أقول : الدكتور الذي ينعى على أئمة المحدثين تغييرهم للمصطلح وتبديلهم لمعاني المصطلحات يرى أنه لابد من الاستقراء التام ، من الذي سيستقرئ يا دكتور؟ أهم طلاب العلم في زماننا هذا ؟ إذا كان الدكتور يرى أن أهلية أهل العلم قد نقصت منذ القرن الرابع ولم يعجبه النتائج والجهود التي توصل لها أئمة الحديث الذين أبدعوا ونبغوا حقاً في هذا العلم تنظيراً وتطبيقاً فكيف يطلب من أهل هذا العصر أن يقوموا بالاستقراء .. والتام أيضاً ، من يقوم بهذه المهمة ، فضلاً عما يتبعها من المهام التي ذكرها الدكتور ؟.

وهذا الذي ذكره الدكتور بدأ يظهر أثره على الساحة من تصدر بعض الطلبة وصدور عبارات لم يصدرها الأئمة الكبار إلا بعد سنين طويلة ، وأصبح بعض الطلبة يقوم بعملية التتبع و الاستقراء ولمّا يقرأ كتاباً واحداً من كتب المصطلح وذلك لزهده فيها من أثر ما يسمعه من جناية مصنفي المصطلح على علوم السنة !

ولست بهذا أعتب على من يقوم بالتوسع والاطلاع على كلام الأئمة بعد أن يستضيء بكتب العلماء التي صُنفت من باب المقارنة ، ولعله يطلع على ملاحظات أو معارضات لما درسه في المصطلح لكن لا يتعجل بالاعتراض فقد يجد لمن يخالفه من الأدلة ما يؤكد خطأه أو صوابه .

قال الدكتور : « وإن كان اتضح بعد هذه الدراسة والموازنة أن بين بعض الاصطلاحات تداخل وعدم تمايز ، فيجب علي أن أرضى بهذه النتيجة ، وأن أفهمها بما فيها من تداخل ،

---

(١) المنهج المقترح ص١٧٨ .

لأتمكن من فهم كلام (أهل الاصطلاح) ومن الاستفادة من علومهم . فليس من حقي أن أضع نفسي في غير موضعها ، بالتحكم على المصطلحات ، بـ(التطوير) والتغيير لمدلولاتها ، بعد أن قيل : لا مشاحة في الاصطلاح . والسخرية أن أغير معنى المصطلح ، ثم أفهم كلام صاحب هذا المصطلح على تفسيري لمصطلحه ، لا على مراده هو منه »[1].

أقول : فرقٌ بين الدراسة وبين التصنيف في الاصطلاح ، التصنيف في الاصطلاح له غرضه وهدفه ، وهو تقريب العلم للمتعلمين بالاختصار وتقنين الاصطلاح ، وهذا ينافي ما ذكره الدكتور .

كمن يؤلف في متن فقهي فإنه يختار من أقوال المذهب أشهرها ليُدرس كمتن على مذهب إمام معين ، والغرض من المتن الفقهي ليس هو الغرض من الدراسة المقارنة التي يقصدها الدكتور ، والتي تأتي في مرحلة لاحقة لمرحلة المتن ، على هذا مشى العلماء ممن تقدمنا إلى يومنا هذا ، أما أن يقرأ ويتتبع ويستقرئ دون أن يمر على مفاتيح العلم فهذا دأب الأئمة والعلماء الكبار الذين يوثق بفهمهم وعلمهم وسعة اطلاعهم .

وهل يصح أن يناظر المتعلم فتح الباري والمغني لابن قدامة ولما يمر على العمدة أو شرح الأربعين ؟

قال الدكتور متحدثاً عن الخطيب البغدادي وكتابه الكفاية : « أما تأثره بما درسته كتب أصول الفقه من مباحث في علوم السنة ، فيظهر من الآتي :

---

(١) المنهج المقترح ص١٧٩ .

أولاً : إدخاله لمباحث أصولية غير معروفة في علوم الحديث قبله : مثل تقسيمه الحديث إلى متواتر وآحاد ، وما تبع ذلك من حكم خبر الواحد ، وأنه مفيد للظّن الموجب للعمل ، وأنه لا يحتج به في العقائد ، وما يصح فيه التعارض من الأخبار وما لا يصح.

ثانياً : نقله وبثه لأقوال بعض الأصوليين ، مثل : أبي بكر الباقلاني وأبي الطيب طاهر بن عبد الله الطبري »[1].

أقول : سبق أن ذكرنا أن تناول مصنفي علم الحديث لبعض المباحث لا غضاضة فيه ، لأن الأعراف العلمية كما قلنا قد تستلزم إخراج بعض المباحث وإفرادها عن علم معين ، كما تتطلب أحياناً تناول بعض المباحث من خارج العلم ، كل هذا بحسب ما يظن المصنف أنه يفيد المتعلم ويعينه على الإحاطة بجوانب العلم الذي يدرسه ، هذا أقوله بغض النظر عن الكلام في الخطيب حتى لا يكون نفس الفعل محل نقد من أي طرف كان ، وإلا فالخطيب فعلاً كما ذكر الدكتور تكلم بتلك المباحث بلغة من أخذها عنهم ورجح قول من رفض خبر الآحاد في العقائد وهذا بيّنٌ ـ إن شاء الله ـ لاشك فيه .

قال الدكتور : « والقاضي عياض فقيه أصولي بالدرجة الأولى ، لذلك فقد حشى كتابه (إكمال المعلم) بالنقل عن الفقهاء والأصوليين والمتكلمين ، حتى غلب النقل عن المحدثين !

بل بلغ تعمق الأثر الأصولي عند القاضي عيا ض إلى درجة فهم كلام الإمام مسلم على اصطلاحات الأصوليين و أحكامهم!

(١) المنهج المقترح ص١٩٣ .

فعندما قال الإمام مسلم في مقدمة صحيحة: « ... ان خبر الواحد الثقة عن الواحـد حجـة يلزم العمل به ».

فقال القاضي عياض: هذا الذي قاله هو مذهب جمهور المسلمين من الـسلف و الفقهـاء و المحدثين و الإصوليين » ثم بين قو لهم، فإذا به: أن خبر الواحد(يفيد الظن الموجب العمل دون العلم ». فحمل القاضي عيا ض ا ن قول مسلم « حجة يلزم العمل به » أنـه يقـول بإفـادة خـبر الواحد للظن ا لموجب للعمـل دون العلـم!! ولا ـ والله ـ تلفـظ مـسلم بـذلك المعنـى، و لا أحسبه خطر له على بال! »[1].

أقول : لا أدري ما وجه تحفظ الدكتور على القاضي أن يأتي بأقوال جميع الناس في مسألةٍ مـا ثم يبين وجه الحق فيها ـ فهو في صدد شرح كتاب مسلم ، وليس من شرط من يشرح كتابـاً في الحديث أن لا ينقل إلا أقوال المحدثين .

ومع هذا فهو لم يشرح كلام مسلم بكلام الأصوليين ، ولم يقل إن هذا مراده ، وإنـما عـادة الشراح أن يذكروا الفوائد والأقوال عندما تحين مناسبة في الكلام المشروح ، بغض النظـر عـن كونها داخلة في كلام صاحب المتن أم لا .

قال الدكتور ضمن أدلة تأثر ابـن الـصلاح بالأصـول : « بـل ربـما مـال إلى تـرجيح رأي الأصوليين على رأي المحدثين ! كما فعل في صور المرسـل المختلـف فيهـا ، حيـث قـال : « إذا انقطع الإسناد قبل الوصول إلى التابعي ، فكان فيه رواية واوٍ لم يسمع من المذكور فوقه . فالذي قطع به الحاكم الحافظ أبو عبد الله وغـيره مـن أهـل الحـديث أن ذلـك لا يـسمى مرسـلاً ...

(١) المنهج المقترح ص٢٠٧ـ٢٠٨ .

والمعروف في الفقه وأصوله أن كل ذلك يسمى مرسلاً ، وإليه ذهب من أهل الحديث أبو بكر الخطيب وقطع به .

وقال أيضا في الموضوع نفسه: « إذا قيل في ا لإسناد: فلان عن رجل أو ن عن شيخ عن فلان، أو نحو ذلك: فالذي ذكر الحاكم في(معرفة علوم الحديث) إنه لا يسمى مرسلاً، بل منقطعاً ، وهو في بعض المصنفات المعتبرة في أصول الفقه معدود من أنواع المرسل »[1].

أقول : نفهم من كلام الدكتور أن ترجيح ابن الصلاح كون المنقطع يُسمى مرسلاً هو ترجيح لقول الأصوليين على قول المحدثين .

بينما الدكتور نفسه صوّب هذا القول وأخذ به وأيده تبعاً للخطيب حيث قال بعد ذلك : « وأحسب أن الحافظ أراد بنقده ـ لمن لم يلاحظ مواضع الاستعمال ـ الخطيب البغدادي ، حيث قال في الكفاية : « أما المرسل : فهو ما انقطع إسناده ، بأن يكون في رواته من لم يسمعه ممن فوقه : إلا أن أكثر ما يوصف بالإرسال من حيث الاستعمال : ما رواه التابعي عن النبي e » ، وكلام الخطيب هذا هو الصواب في تعريف (المرسل) ، وهو من بديع كلام الخطيب في شرح مصطلح الحديث » [2] ، فإذا كان كلام الخطيب هو الصواب وهو من بديع كلامه فكيف يكون ابن الصلاح في اختياره هذا القول نفسه متأثراً ومرجحاً لكلام الأصوليين ؟!

قال الدكتور : « ثم تابع معي في هذه المسألة الآتية (مسألة تعارض الوصل والإرسال) :

---

(١) المنهج المقترح ص٢١٤ ـ ٢١٥ .

(٢) المنهج المقترح ص٢٣١ .

لما ذكر الخطيب البغدادي الاختلاف في هذه المسألة ، قال : « ومنهم من قال : الحكم للمسند إذا كان ثابت العدالة ضابطاً للرواية ، فيجب قبول خبره ويلزم العمل به ، وإن خالفه غيره ، وسواء كان المخالف له واحداً أو جماعةً» . ثم أيد الخطيب هذا القول ، وصححه على غيره . ودلل عليه بتصرفات لبعض المحدثين ، منهم الإمام البخاري .

ففهم ابن الصلاح من كلام الخطيب هذا ، أنه يقول بأن وصل الثقة مقدم على إرسال غيره من الثقات مطلقاً . وسوف نعود إلى كلام ابن الصلاح ، بعد تقرير مذهب الخطيب من هذه المسألة أولاً .

والذي أراه أن الخطيب لم ير ذلك الرأي الذي ظن ابن الصلاح أنه رأيه ! فالخطيب قال بتقديم رواية المسند بشرطٍ لا يخالف فيه أحد ، وهو (إذا كان (الراوي) ثابت العدالة ضابطاً للرواية » ، فالذي يقدم قوله بالوصل عند الخطيب إذن ، هو الراوي الذي ضبط روايته ، ولا يضره بعد ضبطه لروايته من خالفه وكم خالفه !

فالخطيب لم يقدم الوصل على الإرسال مطلقاً ، كيف وقد اشترط شرطاً واضحاً ، كما سبق ؟!

نعم .. هو لم يذكر الميزان الذي نعرف به ضبط الراوي لروايته ، لكنه أشار إلى ملامحه في أمثلته التي ساقها بعد ذلك .

ويدل على ذلك أيضاً ، هو أن الخطيب عارض ذلك الفهم الذي فهمه ابن الصلاح من كلامه ، معارضة صارخةً ، في كتابه (المزيد في متصل الأسانيد) . حيث قسم كتابه هذا إلى قسمين :

الأول : ما حكم فيه بصحة ذكر الزيادة في الإسناد ، والثاني : ما حكم فيه برد الزيادة وعدم قبولها، مما يدل دلالة صريحة أن الخطيب لا يقدم الوصل على الإرسل مطلقاً ، كما فهم من كلامه [1].

بل وفي (الكفاية) للخطيب ما يدل على عدم صحة نسبة ذلك القول إليه، بتقديم الوصل على الإرسال مطلقاً ، إذ بين الخطيب أسباب كتابة المحدثين للمراسيل من الأحاديث، فقال خلال ذلك : «ومنهم من يكتبها على معنى المعرفة، ليعل المسندات بها ، لأن في الرواة من يسند حديثاً يرسله غيره، ويكون الذي أرسله أحفظ وأضبط، فيجعل الحكم له»[2].

أقول : ما ذكره الدكتور صحيح من حيث كون الخطيب لم يتناقض ، ولكنه أخطأ في تفسير كلامه في الوصل والإرسال ، وقد ذكرت هذا في نقد مجازفات الدكتور حمزة المليباري معقباً على الحافظ ابن رجب حيث قلت : كلام ابن رجب فيه ما فيه ، وحتى نفهم تصرف الخطيب ، فإنه رحمه الله لم يتناقض ، فهو عرض لمسألة تعارض الوصل والإرسال ورجح الوصل والرفع إذا كان من ثقة ، وبحث مسألة زيادة الثقة في مبحث خاص ورجح قبول زيادة الثقة ، لكن في الحالين فإن الخطيب لا يعني بقوله أنه يقبل الوصل والزيادة ولو كانت منافية لما رواه الآخرون ، ولو كانت خطأ ووهماً ، بل ما رجحه مقيد بهذا ، وهذا يُعرف من أقواله في سائر الأنواع الأخرى ، ومنها قوله في شروط الصحيح واشتراطه عدم الشذوذ والعلة ، وعلى هذا فإذا كان في كتابه التمييز حكم في بعضه بصحة الزيادة وفي الآخر بعدم صحتها فإن هذا بناء على ثبوت خطأ الزيادة أو خطأ الوصل وأن الراوي لم يضبط روايته ، فقبوله زيادة الثقة مقيدٌ بقوله مثلاً في باب الترجيح : « فمما يوجب تقوية أحد الخبرين المتعارضين وترجيحه على الآخر سلامته في متنه من الاضطراب ، وحصول ذلك في الآخر ، لأن الظن بصحة ما سلم متنه من

(١) المنهج المقترح ص٢١٦ .

الاضطراب يقوى ، ويضعف في النفس سلامة ما اختلف لفظ متنه ، وإن كان اختلافا يـؤدي الى اختلاف معنى الخبر فهو آكد واظهر في اضـطرابه وأجـدر أن يكـون راويـه ضـعيفاً قليـل الضبط لما سمعه أو كثير التساهل في تغيير لفظ الحديث وإن كـان اخـتلاف اللفـظ لا يوجـب اختلاف معناه فهو أقرب من الوجه الأول ، غير أن ما لم يختلف لفظه أولى بالتقديم عليه ، فـإن قيل : يجب أن تكون رواية الزيادة في المتن اضطراباً ؟ قلنا : لا يجب ذلك ، لأنه في معنى خبرين منفصلين على ما بيناه »[1]، ومعنى كلامه أن زيادة الثقة التي قبلناها ما كـان في معنـى حـديثين مستقلين بالمعنى أما الزيادة التي تؤدي إلى اضطراب اللفظ أو المعنى فهي تؤثر عنـده في سـلامة الحديث ، وعلى هذا فهو لم يتناقض بل عمل بما رجحه من القاعدة إلا فيما تبين لـه خطـأ الثقـة واضطرابه وهذا لا يُعد تناقضاً في الحقيقة ، والحافظ ابن حجر أيـضاً رد القـول بـأن الخطيـب وافق الفقهاء من وجه آخر حين قال في النكت : « الذي صـححه الخطيـب شرطـه أن يكـون الراوي عدلاً ضابطاً وأما الفقهاء والأصوليون فيقبلون ذلك من العدل مطلقاً وبـين الأمـرين فرق كثير »[2].

بقي أن يُقال : إن توجيه الدكتور لكلام الخطيـب لـيس بـصحيح ، لأنـه لـو كـان قـصده بترجيح الوصل فيما لو كان راوي الوصل ضابطاً أي للرواية نفسها لما صح الاختلاف أصـلاً ، فإننا لو علمنا أن راوي الوصل ضبط الرواية فمن يخالف الخطيب في قبول الوصل هنا ؟

بل شرط الخطيب أن يكون الراوي ضابطاً يتصف بصفة الضبط ، وأنه في الروايـة ذاتهـا لم يضطرب ولم يظهر عليه ما يدل على عدم ضبطه ، بدليل أنه في شرحه وتوجيهه لما اختاره لم يُشِر

(١) الكفاية ص٤٣٤ .

(٢) النكت ٢ / ٦١٢ .

ولو إشارة إلى معنى ما ذكره الدكتور وكذلك تمثيله بحديث « **لا نكاح إلا بولي** » وفيه الترجيح لإسرائيل بكونه ثقة في نفسه لا لكونه ضبط الراوية .

فكلام ابن الصلاح وفهمه لكلام الخطيب هو الصحيح ، وإنما أُتي الدكتور من عدم فهمه لكلام الإمامين ، فإن كلاهما لم يقل إنه يرجح الوصل مطلقاً بمعنى حتى لو ظهر في الرواية مطعن من شذوذ أو علة ، بل الأصل عندهما أن الثقة روايته مقبولة سواء أرسله غيره أو وصله ، وهو مذهب معروف للمحدثين ذكره الخليلي رحمه الله في قوله : « فأما الحديث الصحيح المعلول : فالعلة تقع للأحاديث من أنحاء شتى ، فمنها أن يروي الثقات حديثاً مرسلاً وينفرد به ثقة مسنداً ، فالمسند صحيح وحجة ولا تضره علة الإرسال » ثم ذكر أمثلته .[1]

وكون ابن الصلاح عندما رجح هذا القول ذكر أنه الصحيح في الفقه واصوله لا يعني أنه رجح قول الأصوليين ، وليس من عيب أن يذكر في مسألة ما من قال بها من غير أهل التخصص من الفئات المشاركة .

قال الدكتور : « ومع هذا التأثر الكبير بالأصول عند ابن الصلاح، إلى درجة ترجيح رأي الأصوليين، على رأي أهل الفن من المحدثين؛ إلا أنه زاد في بيان عمق هذا الأثر، وأنه تعمد مخالفة المحدثين إلى رأي الأصوليين، عندما قال في نوع (المعل): «وكثيراً ما يعللون (يعني

---

(١) الإرشاد ١ / ١٦٠ ـ ١٦٣ ، وفيه رد على الدكتور ومن يوافقه على أن الخطيب وابن الصلاح حين تبنيا قبول المسند مطلقاً وافقا الفقهاء والأصوليين ، فأنت ترى الخليلي يقول هنا إن المسند لا تضره علة الإرسال أي أنه يرجح الوصل على الإسرال إذا كان من ثقة .

المحدثين) الموصول بالمرسل، مثل أن يجيء الحديث بإسناد موصول، ويجيء أيضاً بإسناد منقطع أقوى من إسناد الموصول، وهذا اشتملت كتب علل الحديث على جمع طرقه »[1].

أقول : قوله كثيراً يعني أنه ليس الأكثر وليس مذهب الكافة ، فلا ضير أن يختار مذهب الأقل فليس الحق محصوراً في الكافة دائماً ، هذا من جهة ، ثم قد قدمنا أنه من عمل المتقدمين ترجيح الوصل على الإرسال ، فإذا اختار رأياً موجوداً لكثير من أئمة الحديث فلا مطعن عليه رحمه الله ولو كان في هذا موافقاً للأصوليين .

قال الدكتور : « لكن زاد الأمر خطورةً في كتاب ابن الصلاح، بظهور بوادر (فكرة تطوير المصطلحات) السابق شرحها وبيان خطرها على السنة وعلومها. وهي تتلخص في تغيير مدلولات المصطلحات عما كانت عليه عند أهل الاصطلاح من المحدثين، إما بتضييق مدلول المصطلح، أو بتوسيعه!

ولذلك مثالان:

الأول: في مبحث (الحديث المعَل)، قال ابن الصلاح في تعريف العلة والحديث المعل، قال: «وهي (يعني العلة): عبارة عن أسباب خفية غامضة قادحة فيه. فالحديث المعلل: هو الحديث الذي اطلع فيه على علة تقدح في صحته، مع أن ظاهره السلامة منها ».

كذا قيد ابن الصلاح (العلة) في الاصطلاح بقيد الخفاء وقيد القدح، مع أن ابن الصلاح نفسه يعلم أن اصطلاح المحدثين أوسع من ذلك بكثير!!!

---

(١) المنهج المقترح ص٢١٩ .

قال ابن الصلاح في آخر مبحث (المعل) أيضاً: «ثم اعلم أنه قد يطلق اسم العلة على غير ما ذكرناه ، من باقي الأسباب القادحة في الحديث المخرجة له من حال الصحة إلى حال الضعف، المانعة من العمل به، على ما هو مقتضى لفظ (العلة) في الأصل. ولذلك تجد في كتب علل الحديث الكثير من الجرح: بالكذب، والغفلة، وسوء الحفظ ونحو ذلك من أنواع الجرح.

وسمى الترمذي النسخ علة من علل الحديث.

ثم إن بعضهم أطلق اسم العلة على ما ليس بقادح، من وجوه الخلاف. نحو إرسال من أرسل الحديث الذي أسنده الثقة الضابط، حتى قال: من أقسام الصحيح ما هو صحيح معلول، كما قال بعضهم: من الصحيح ما هو صحيح شاذ»[٢].

إذن فابن الصلاح كان يعلم أن استخدام المحدثين للفظ (العلة) شامل: للعلة الخفية والظاهرة، والقادحة وغير القادحة؛ فلم قصره ابن الصلاح في (العلة الخفية القادحة)؟ »[١].

أقول : هذه النقطة مهمة وجيدة لأنها تبين جانباً من فائدة الاصطلاح وجانباً من جناية سوء الفهم عن الأئمة في مقاصد التصنيف في علم المصطلح .

وأوّل ما أحب أن أبدأ به هنا ما ذكره بعض الأئمة من أهمية علم العلل من ذلك قول الحاكم : « وإنما يعلل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل فان حديث المجروح ساقط واه وعلة الحديث يكثر في أحاديث الثقات أن يحدثوا بحديث له علة فيخفى عليهم علمه فيصير الحديث معلولا والحجة فيه عندنا الحفظ والفهم والمعرفة لا غير »[٢]، وقال ابن

---

(١) المنهج المقترح ص٢١٩ ـ ٢٢٠ .

(٢) معرفة علوم الحديث ص ١١٢.

الصلاح : « **اعلم أن معرفة علل الحديث من أجل علوم الحديث وأدقها وأشرفها وإنما يضطلع بذلك أهل الحفظ والخبرة والفهم الثاقب** »[١] ، وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله : « وهذا الفن أغمض أنواع الحديث وأدقها مسلكاً ، ولا يقوم به إلا من منحه الله تعالى فهماً غايصاً واطلاعاً حاوياً وإدراكاً لمراتب الرواة ومعرفة ثاقبة ، ولهذا لم يتكلم فيه إلا أفراد أئمة هذا الشأن وحذاقهم وإليهم المرجع في ذلك لما جعل الله فيهم من معرفة ذلك ، والاطلاع على غوامضه دون غيرهم ممن لم يمارس ذلك »[٢] .

فإذا عرفت أن علم العلل من العلوم الدقيقة التي لا يستقل بها إلا الجهابذة ، نعود الآن لنعرف مأخذ ابن الصلاح حين قيد العلة بالخفاء إذ إنه لو لم تكن العلة كذلك لم يكن لعلم العلل هذه المكانة ، ولهذا قال الحاكم : « وإنما يعلل الحديث من أوجه **ليس للجرح فيها مدخل** فان حديث **المجروح ساقط واه** وعلة الحديث يكثر في أحاديث الثقات أن يحدثوا بحديث له علة فيخفى عليهم علمه فيصير الحديث معلولاً » ، إذن فحديث الضعيف المجروح هل يحتاج إلى جهبذ ليحكم بضعفه ؟، والحديث المنقطع انقطاعاً بيناً هل يحتاج إلى حاذق ؟

فلا يكون الأمر كذلك إلا لخفاء العلة ووقوعها في حديث الثقات ولهذا تميز الأئمة النقاد بهذا ، لأن هذه العلل هي التي تؤثر في الحكم على المرويات ، أما علل أحاديث الضعفاء فبيان العلة والجزم بالخطأ إنما يفيد تأكيده ولا يغير من حكم الحديث لأنه ضعيف أصلاً .

---

(١) علوم الحديث ص ٨١ .

(٢) النكت ٢ / ٧١١ .

نعم هناك في كلام المتقدمين إطلاقات تشمل العلة غير القادحة وغير خفية ، لكننا في طور الاصطلاح الذي يُلزمنا التخلي عن أجزاء من مدلولات الألفاظ ، فكان هذا من ابن الصلاح ومن بعده تواضعاً على إقصاء الجزء غير المؤثّر في الحكم وهو العلل غير القادحة وغير الخفية .

وابن الصلاح كما بين الدكتور كان يعلم استعمال بعض المحدثين للعلة فيما هو أشمل ، ولهذا لم يكتف بالاصطلاح بل بين ما هو خارجه من حيث الاستعمال حتى لا يقع الدارس في اللبس .

وبهذا يمكن القول أن الاصطلاح استقر على اعتبار العلة كما ذكرها ابن الصلاح مع علم الجميع بالإطلاقات الأخرى ، ولم يسبب ذلك تشويشاً ولا غموضاً ، بل مشى عليه من بعده إلى يومنا هذا دون لبس ، ونحن نذكر جيداً أننا درسنا هذا العلم في كلية متخصصة وتعلمنا فيها الاصطلاح وفهمنا إطلاقات الأئمة وانتقلنا إلى التطبيق دون أن يكون هناك أيّ عائق دون فهم هذا العلم ومعرفة مواطن الخلل أيضاً والثغرات التي تخللت أعمال بعض أئمة ، فلا نقول إن مصنفات المصطلح سليمة للغاية من الخطأ بل هناك أشياء مما هو محل اجتهاد ، وغالبها في أمور لفظيّة لا تؤثر على منهج النقد بعامة .

اللهم إلا على أنواع من « الدارسين الطّرقيين » أو من كان شيوخهم كتبهم فهؤلاء نعم سيكون الاطلاع على كتب العلم مظنة الاشتباه والتشويش ، وليس هذا بمستغرب ، ومثلهم أيضاً من يسير عكس الاتجاه فيبدأ بمطالعة تاريخ البخاري وعلل الدارقطني وابن أبي حاتم قبل دراسة النزهة أو التدريب أو مقدمة ابن الصلاح ، والله أعلم .

قال الدكتور : « فيقول ابن الصلاح في هذا المبحث : « وإطلاق الحكم على التفرد بالرد أو النكارة أو الشذوذ موجود في كلام كثيرٍ من أهل الحديث ، والصواب فيه التفصيل .. »

ويكفي هذا !

فإذا كان الحكم بالرد أو النكارة أو الشذوذ موجوداً في كلام كثيرٍ من أهل الحديث ، فكيف يكون صواب الاصطلاح خلاف ما عليه أهل الاصطلاح » [1] .

أقول : ليس في الأمر كبير معنى ، فإنّ ابن الصلاح صوب كون المنكر والشاذ بمعنى واحد وأنه يطلق على نوعين ذكرهما ، ولم يرتض قول من أطلق على الفرد أنه منكر بمعنى أنه يرده كما هو مفهوم كلام البرديجي ومن يتبعه ممن أشار ليهم ابن الصلاح بـ: « كثير من أهل الحديث » ورأى رحمه الله أنه خطأ .

أما قول الدكتور : « فإذا كان الحكم بالرد أو النكارة أو الشذوذ موجوداً في كلام كثيرٍ من أهل الحديث ، فكيف يكون صواب الاصطلاح خلاف ما عليه أهل الاصطلاح » فكأنه يقول إن كل ما ذهب إليه أحد من أهل الحديث فهو صواب يجب اعتماده ، وهذا ليس بصحيح خصوصاً إذا قصد المسائل العلمية التي تؤثر في حكم الحديث ، ولهذا فإن ابن الصلاح هنا أورد التعبير الذي يُقصد منه رد الحديث الفرد ومن هنا حكم بأن إطلاق الرد على حديث الفرد خطأ ولو ذهب إليه كثير من أهل الحديث بدلالة مخالفة هذا المنحى لمنهج الأئمة منهم كالبخاري ومسلم وغيرهما كما ذكره رحمه الله ، فكلامه في التخطئة ـ كما هو ظاهر ـ من حيث الحكم برد ما تفرد به ثقة بإطلاق .

وأما إن كان قصد الدكتور أن إطلاقات الأئمة واصطلاحاتهم لا تُرد بل يجب قبولها كلها على سعتها فإننا ذكرنا أن فن الاصطلاح يحتاج إلى تقييد بعض المصطلحات ، ومع هذا فابن

---

(١) المنهج المقترح ص ٢٢٢ .

الصلاح لم يقصد هنا لا الاصطلاحات التي تؤثر في حكم الحديث ، ولهذا قلنا إن التأليف في شرح علوم الحديث وبسطها غير التأليف في الاصطلاح ، وسبق هذا أكثر من مرة .

بين الدكتور والحافظ ابن حجر

قال الدكتور : « وليس عندي أيضاً ـ بحمد الله ـ أدنى شك في أهمية كتاب (نزهة النظر) ، وفي كثيرٍ من مباحثه الجليلة العظيمة النفع .

كل ما في الأمر أني رأيت لـ(نزهة النظر) في بعض مباحثه منهجاً غريباً على علوم السنة ، وغاية أغرب في تفسير مصطلحاتها . وأحسب هذا المنهج والغاية خطيرين على السنة النبوية وعلومها ، فلم أر الأمر يسعني بالسكوت عن ذلك .

وإياك إياك أن تتفرس الأسطر ، وتقرأ ما بينها (بزعمك) ، لتقول علي ما لم أقل ، وتنسب إلي ما لا علاقة لي به ، فمرادي هو المنطوق دون المفهوم ولازم مذهبي بلازم » [1] .

أقول : لا يحتاج الأمر إلى تفرس الأسطر ولا النظر بينها ولا التقول على الدكتور ، بل كلامه في الحط من شأن النزهة بيّن ، واقرأ ما تحته سطر من كلامه ، كتاب يوصف بأنّ له **منهجاً غريباً على علوم السنة ، وغاية أغرب في تفسير مصطلحاتها . وأن هذا المنهج والغاية خطيرين على السنة النبوية وعلومها** ، هل يحتاج القارئ لما بين السطور حتى يعرف قيمة هذا الكتب عند الدكتور ؟! مهما وصفه بعد ذلك من تبجيل ؟! ويأتي المزيد .!

---

(١) المنهج المقترح ص٢٢٧ .

قال الدكتور : « بل لقد قيل لي مرة ، عندما عرضت رأيي من هذه المسألة ، وهو جم ـ بالطبع للدفاع عن (النزهة) ، قيل لي : لا مشاحة في الاصطلاح ، والحافظ حر فيما يقول ويصطلح .

فقلت جواباً عن هذا ـ ولا حاجة لهذا إلى جواب ، بعد بيان خطر (فكرة تطوير المصطلحات) وخطلها ـ: لقد سمى الحافظ كتابه بـ(نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر) ، ولم يقل : في (مصطلحي) »[1] .

أقول : إنما هذا بحسب تعريف الدكتور لمعنى « أهل الأثر » ، فـ « أهل الأثر » عند الدكتور هم الأئمة في القرن الرابع وما قبل ، أما عند الأئمة فما علمنا أحداً منهم يقصر اصطلاح « أهل الأثر » عليهم ، بل أهل الأثر في مفهومه العام هم أهل الحديث في أي عصر كان ، والحافظ يؤلف لأهل عصره لا يؤلف لأهل عصور متقدمة ، ففي عصره استقر كثير من الاصطلاحات عند المحدثين عرفوها فيما بينهم وتواضعوا عليها ، فكتب كتابه لأهل عصره مراعياً حاجة المتعلمين والدارسين .

وبهذا لا ضير على الحافظ من تسمية كتابه وما ذكره فيه إذا فُهم عنه .

قال الدكتور : « حيث يبدأ عمق التأثر بعلم المنطق بالوضوح ، من حيث النظر في ترتيب (النزهة) ، الترتيب المغاير لكل الكتب السابقة في علوم الحديث . فالكتاب مبني في ترتيبه على أساس (التقسيم العقلي). عند المناطقة ، أو ما يشبه (السبر والتقسيم) المعروف عند الأصوليين في مسالك العلة من باب القياس .

---

(١) المنهج المقترح ص٢٢٨ .

وليس في هذا الترتيب مؤاخذة على الحافظ ، لكن ذلك يدل على تغلغل أثر (علم المنطـق) وتعمق (الأصول) في فكر الحافظ ومنهجيته ، ، إلى درجة بناء الكتاب في ترتيبه على أساسـها » لم[1].

أقول : ليس المهم تأثر التصنيف بعلم من العلوم ، لأن الأثر قد يكـون حـسناً وقـد يكـون سيئاً ، والذي نعلمه من أنفسنا أن ترتيب الكتاب وتنسيقه كـان ذا أثـر جميـل نبيـل ، أفـاد مـن المتعلّمون والدارسون منه منذ قرون ، وهذه في الحقيقة منقبة لا منقصة :

إذا محاسني الّتي أدل بها عُدت ذنوباً فقل لي كيف أعتذر

والدكتور يقر أنه لا مؤاخذة على الحافظ ، ونحن إذ نشكره أن رفع عـن الحـافظ مؤاخذتـه إلا أننا نبشره أنّه في غنى عن هذه المكرمة بحمد الله تعالى .

ومن المهم أن نعلم أن مناهج التعليم التي تتطور مـن عـصر إلى عـصر تـؤثر في الأعـراف العلمية ، وبعضها جميل حسن أخذ به العلماء ووظفوه لصالح العملية التعليمية ، ومن هـذا مـا فعله الحافظ ، فاستخدام السبر والتقسيم والتنويع وفك الاشـتباك والتـداخل وتحديـد معـاني المصطلحات مع إدراك وشرح مقاصد الأئمة في كلامهم كل هذا من جميل أثر علم المنطق ، بل ذلك كما قلنا ليس من المنطق المذموم .

---

(١) المنهج المقترح ص٢٢٨ ـ ٢٢٩ .

قال الدكتور : « ثم أول ما يبدأ به الكتاب : تقسيم الأخبار إلى (متواتر) و(آحاد) ، وقد خطا الحافظ في هذا التقسيم خطوةً جديدة ، دالةً على مزيد تأثره بأصول الفقه على ابن الصلاح . وقد سبق ذكر بعض ما يتعلق بذلك، وبقي أشياء لا أطيل بها » [1].

أقول : وقد ذكرنا أيضاً أن إدخال بعض المباحث في علم المصطلح زيادة وتتميماً لفائدة المتعلم لا بأس به بل هو حسن فعله الناس ، وإنما عيب من يفعل هذا على منهج مخالف لأنه يوهم بنسبة الكلام لغير أهله ، بغض النظر عن اجتهاد الحافظ في شرحه لهذه الأنواع واختياره فيها .

قال الدكتور : « وفي أثناء هذا التقسيم ، وعند كلامه عن أقسام (الآحاد) ، حصر الحافظ (العزيز) فيما لم يروه أقل من أثنين عن اثنين، و(المشهور) فيما رواه ثلاثة فصاعداً ، ما لم يبلغ حد التواتر.

مع أن الذي قرره أبو عبد الله ابن منده (ت ٣٠١هـ) ، وهو من (أهل الاصطلاح) ، وتابعه ابن الصلاح : أن (العزيز) ما رواه اثنان أو ثلاثة.

فما حجة الحافظ في ذلك الحصر ؟ وفي مخالفة أهل الاصطلاح »؟[2].

أقول : أهل الاصطلاح على منهج الدكتور هم أئمة عصر معين ، ومن هنا يستنكر على الحافظ مخالفتهم ، أما المعروف المشهور فأهل الاصطلاح يتغيرون بحسب عصورهم وكذلك

---

(١) المنهج المقترح ص٢٢٩ .

(٢) المنهج المقترح ص٢٢٩ .

الاصطلاحات يعتريها النحت والتقييد والتوسيع ، وكل هذا من باب الوسائل ، مادام اللفظ ليس لفظاً شرعياً يتعلق به أحكام شرعية ، وباب الوسائل الأصل فيه التوسعة لا التحجير .

فهب أن الحافظ ابتكر هذا الاصطلاح ولم يطلع على من قال به ـ وأنا أستبعد ذلك ـ فلا معنى للإنكار عليه ، وإن كان هو أنكر على غيره ، فالأمر يظل محل اجتهاد في وضع الاصطلاح وتقنينه وضبط ألفاظ العلم التي يقول الدكتور أنها فضفاضة ومتسعة ولم تخرج من أصحابها كاصطلاح .

فانظر عافاك الله في هذا الذي ذكره الدكتور هل يستحق عبارة « **رأيت لـ(نزهة النظر) في بعض مباحثه منهجاً غريباً على علوم السنة ، وغاية أغرب في تفسير مصطلحاتها ، وأحسب هذا المنهج والغاية خطيرين على السنة النبوية وعلومها** »، فأين الخطر العظيم على السنة وعلومها إذا قال الحافظ إن العزيز هو ما رواه اثنين عن اثنين ؟!

قال الدكتور : « وفي أثناء ذلك المبحث أيضاً ، بل في آخره ، تعرض الحافظ لمصطلحي (المرسل) و (المنقطع) ، كما أنه تعرض لهذين المصطلحين في موضعهما من بيان أنواع السقط في الإسناد ، وخلاصة ما ذهب إليه هو أن (المرسل): ما سقط من آخره من بعد التابعي ، و(المنقطع) : ما سقط من أثنائه واحد ، أو أكثر بشرط عدم التوالي .

وقال : « أكثر المحدثين على التغاير ، لكنه عند إطلاق الاسم . وأما عند استعمال الفعل المشتق فيستعملون الإرسال فقط ، فيقولون : أرسله فلان ، سواء كان ذلك مرسلاً أو منقطعاً ، ومن ثم أطلق غير واحدٍ ، ممن لم يلاحظ مواضع استعماله ، على كثيرٍ من المحدثين أنهم لا يغايرون بين المرسل والمنقطع . وليس كذلك ، لما حررناه ».

فالحافظ ـ بدءاً ـ يعترف بأن المغايرة بين (المرسل) و(المنقطع) ، ليس إجماعاً من المحدثين ، وإنما ذلك ـ بزعمه ـ عند أكثر المحدثين ، فربما قابلهم كثيرون لا يغايرون ، أو قليلون إذن فحصره المصطلح في أحد معانيه عند بعضهم دون بعضٍ تحكم لا دليل ولا مسوغ له ، والواجب علي فهم أن في الاصطلاح اختلافاً في مدلوله بين المحدثين ، حتى يمكنني تنزيل كلامهم منزلته وفهمه على وجهه .

وأحسب أن الحافظ أراد بنقده (لمن لم يلاحظ مواضع الاستعمال) ـ كما قال ـ الخطيب البغدادي ، حيث قال في (الكفاية) : « أما (المرسل) : فهو ما انقطع إسناده ، بأن يكون في رواته من لم يسمعه ممن فوقه : إلا أن أكثر ما يوصف بالإرسال من حيث الاستعمال :ما رواه التابعي عن النبي e ».

وكلام الخطيب هذا هو الصواب في تعريف (المرسل) ، وهو من بديع كلام الخطيب في شرح مصطلح الحديث ، والتدليل على صوابه يكون بالرد على الحافظ ابن حجر » ، ثم ذكر الدكتور شواهد من كلام الأئمة المتقدمين فيها إطلاق المرسل على المنقطع [١].

أقول : أحب أن أحيل القارئ إلى ما سبق أن قلناه من نسبة قول الخطيب في المرسل إلى الأصوليين حين تبناه ابن الصلاح ، وهذا من تناقض الدكتور [٢].

أما بالنسبة للحافظ رحمه الله ، فإنه تكلم عن قضيتين أصاب في كليهما :

---

(١) المنهج المقترح ص٢٣٠ ـ ٢٣٢ .

(٢) انظر ص من هذه الرسالة .

الأولى : أن أكثر المحدثين على التغاير بينهما ، وهذه النسبة نحن نصدق الحافظ فيها لأنّ من يعرف الحافظ والمصادر التي كانت بين يديه وسعة اطلاعه لابد أن يرضخ لذلك إن لم يكن بيده دليل على ضد ذلك ، إلا من ظن نفسه قارن هذا الإمام رحمه الله .

الثانية : أن بعض الناس أطلقوا على « كثير من المحدثين » أنهم لا يغايرون بين المرسل والمنقطع ، فهو لم يقل إن بعض الناس لم يغايروا بين المرسل والمنقطع ، وإنما يتكلم عن نسبة ـ بعض العلماء ـ القولَ بعدم التغاير إلى « كثير من المحدثين » بسبب أنهم لم يلاحظوا الفرق بين التسمية و التعبير أو استعمال الفعل المشتق .

فانتقاد الدكتور له من هذه الحيثية ليس في محله .

أما كون الحافظ حصر المصطلح في أحد معانيه فلا نريد تكرار ما قلناه من غرض المصنف في الاصطلاح ، وأنه يختار الإطلاق الأغلب ، ويبين أنه له إطلاقات أخرى كما ذكر الحافظ .

قال الدكتور : « لكن بما أننا في بحث المرسل فأنبه إلى أمر في غاية الأهمية ، كان هو السبب الرئيس في دعوى انحصار المرسل فيما رواه التابعي عن النبي e ، ذلك أن الحاكم قال كلاماً في معرفة علوم الحديث عن تعريف المرسل وتواردت على نقله كتب المصطلح وفُهم على غير مراده !!

ذلك هو قول الحاكم : « فإن مشايخ الحديث لم يختلفوا أن الحديث المرسل هو الذي يرويه المحدث بأسانيد متصلة إلى التابعي فيقول التابعي : قال رسول الله e ».

هذا هو الكلام الذي نقل عن الحاكم ، وفهم منه أن الحاكم يحصر مصطلح (المرسـل) في الصورة التي ذكرها ، وهي رواية التابعي عن النبي e . بل ظـاهر كـلام الحـاكم ، أن الإجمـاع منعقد على ذلك .

لكن سبب الخطأ في فهم كلام الحاكم على ذلك أنه حذف منه أولـه ! حيـث ابتـدأ الحـاكم هذا النوع بقوله : « النوع الثامن من هذا العلم : معرفة المراسيل المختلف في الاحتجاج بها ».

فالحاكم إذن لا يتكلم عن (المرسل) بـإطلاق ، إنـما يـتكلم عـن (المرسـل) الـذي وقـع الاختلاف في الاحتجاج به ، هذا ظاهر كلام الحاكم ، وصريح عبارته!! »[1].

أقول : **أولاً** : لا أعلم لماذا ذكر الدكتور هذا الكـلام مـع أن الحـافظ لم يـدّع الاتفـاق عـلى تعريف المرسل ، وإنما قال إن بعض المحدثين لا يغايرون بينه المنقطـع والمرسـل ، وغايـة مـا في كلام الدكتور إثبات أن المحدثين لم يتفقوا فما الفرق ؟! بلى : هناك فرق ! فلابد من إثبـات خطـأ الحافظ بكلّ سبيل !.

وثانياً : أن هذا خطأ بالغ من الدكتور ، فالحاكم في مـتن الكتـاب عـرّف الحـديث المرسـل ونقل اتفاق المحدثين على الصورة التي ذكرها وهذ كلام مستقل لا علاقة له بعنوان الموضوع .

وثالثاً : أن قول الحاكم في العنوان خرج مخرج الوصف بالغالب لا التقييد ، ويعلم الجميـع أن الوصف الغالب المعتاد لا يصلح قيداً في الكلام كقوله تعالى : +وربائبكم التي في حجوركم " ، وقوله تعالى : + ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق"[2]فلما كان المرسل مختلـف فيـه ولم يُتفـق

(١) المنهج المقترح ص٢٣٢ ـ ٢٣٣ .

(٢) انظر للاستفادة شرح مختصر الروضة للطوفي ٢ / ٧٧٥ .

إلا على إرسال الصحابي ، كان هذا من الحاكم مجرد بيان أن هـذا بيـان لأحـد أنـواع الحـديث المختلف فيها وهو المرسل .

قال الدكتور : « ثم يؤيده إطلاق الحاكم في غير موطن من كتبه لفظ (المرسل) واشـتقاقاته على غير ما حصر فيه . وذلك في مثل قوله عن حديثٍ للحسن البصري عن علي بن أبي طالـب رضي الله عنه : « إسناد صحيح الرواة ، مرسل عن علي » ، وكقولـه أيـضاً عـلى حـديث آخـر للحسن عن عائشة رضي الله عنها : « هذا حديث صحيح إسناده ، لو لا إرسال فيه بين الحـسن وعائشة »[1].

أقول : أما إطلاق الفعل المشتق فمُتفق على استعماله في جميـع أنـواع الانقطـاع ، لم ينـاقش أحد في هذا ، ولا ابن حجر رحمه الله ، ومن ذلك قول الحاكم : « مرسل عن علي »،فهـو مقيـد بعلي ، والكلام ليس في استعمال المرسل مقيداً ، فليس عند الحافظ فرق بـين : « أرسـله فـلان » وبين « مُرسل عن فلان » فذاك فعل ماض مبني للمعلوم وهذا نائب فاعل مبنـي للمجهـول ، وإنما الحافظ يتكل عن إطلاق : « مرسل » مطلقة أو معرّفة على المنقطع ، فهذا لم يذكره الحاكم ، وإنما نص على أن المرسل : « **ما رواه التابعي عن النبي e** ».

وأحب أخيراً أن أقول : إنني والله ـ وكل باحث عن الحق ـ لا يهتم كثيراً بأن يصل إلى الحق من أي طريق كان ، ولا يُنكر على من وصل إلى نتيجة بعد بحث مدلّلة بالبرهان ، لكن في نفس الوقت يجب على طالب العلم أن لا يقلل من شأن سكوت العلماء عن أمر معين أو إنكارهم لـه ، فمن البعيد ـ وقد يكون ـ أن يكون فهم الدكتور مثلاً لكلام الحاكم صحيحاً في حال أن يمـر على مئات العلماء والمصنفين والمتخصصين ثم يفتح الله به على الدكتور الفاضل ، ولـيس ذلـك

---

(١) المنهج المقترح ٢٣٣ ـ ٢٣٤ .

مستحيلاً ، ولو قرر الدكتور ذلك بكلام للحاكم قاطع فحينئذ على الكل أن يخضع للحق ، أما وهو يترك أفهام العلماء منذ قرون ومنهم فطاحلة مشهود لهم ، ليأتي بفهم جديد ففي هذا جرأة ـ أخشى ـ أن تكون غير محمودة .

قال الدكتور : « وننتقل عن هذه المسألة إلى دليل آخر على تبني الحافظ لـ(فكرة تطوير المصطلحات) ، ففي تعريف الحافظ لـ(العلة) في الاصطلاح تغيير لمدلول المصطلح عند أهله ، كما سبق بيانه فيما تقدم من هذا الباب[1] .

أقول : يقصد الدكتور أن الحافظ تبع ابن الصلاح في تعريف العلة وفهمه لها ، أي أن الرد على ابن حجر هو الرد على ابن الصلاح ، وكذلك **أقول** : إن ردي على الدكتور بياناً لكلام ابن الصلاح هو ردي عليه بياناً لكلام ابن حجر فانظره غير مأمور .[2]

قال الدكتور : « ثم نقف عند مصطلحي (المنكر) و(الشاذ) ، وما يقابلهما (المعروف) و(المحفوظ) ، أما (المنكر) و (الشاذ) ، فقد فرق بينهما الحافظ ، وقصر مدلوليهما وقده بوقوع مخالفة ، فإن كانت مخالفة مقبول فهو (الشاذ) ، وإن كان ضعيفاً فهو (المنكر) ، مع أن ابن الصلاح قبله لم يفرق بين (المنكر) و(الشاذ)!

بل والحافظ نفسه يعترف بعدم انضباط هذا التعريف في استخدامات المحدثين ، وأنهم يطلقونها على مدلولات أوسع مما ضيقها فيها الحافظ » ثم ذكر الدكتور أقوال بعض الأئمة في توسيع مفهوم الشاذ والمنكر [3] .

---

(١) المنهج المقترح ص ٢٣٤ .

(٢) ص .

(٣) المنهج المقترح ص٢٣٤ ـ ٢٣٥ .

أقول : أبدأ من آخر ما ذكره الدكتور ، وهو أن الحافظ رحمه الله يعرف أن استعمال المحدثين لهذين المصطلحين لم ينضبط ، وأما في علم المصطلح فـالأمر يختلـف فيجـب أن ينـضبط لــ « مصلحة العلم والمتعلمين » ، ويُنبه ويُشار إلى استعمال المحدثين خارج الاصطلاح ، وهـو أمـر بالغ الحسن إذا وضع مكانه وعُرف من الأهمية محلُه.

ولا أدري أي خطورة وتدمير سيعود على المصطلح -أو عاد- إذا قيد الحافظ الشاذ والمنكر بأهم معانيهما مما يؤثر في الحكم بهما ، فإطلاق من أطلق على تفرد الثقة أنه منكر لا يلزم منه أكثـر من معرفة اصطلاح الإمام الخاص حتى يُفهم كلامه ، وأما الاستعمال الأغلب فهـو المعتمـد ، وقل مثل ذلك في الشاذ ، فهل كان هذا العمل من ابن الصلاح ثم تفريق الحافظ بينهما يـستحق قول الدكتور « **رأيت لـ(نزهة النظر) في بعض مباحثه منهجاً غريباً عـلى علـوم الـسنة ، وغايـة أغرب في تفسير مصطلحاتها ، وأحسب هذا المنهج والغاية خطيرين على السنة النبوية وعلومها ، فلم أر الأمر يسعني بالسكوت عن ذلك** » ، فهل عرف الأئمة قبـل الـدكتور هـذه الخطـورة وهذا الدمار الذي أتى به ابن حجر على السنة فوسعهم السكوت ولم يسع الدكتور ؟

أم هل يا ترى ترك الله الأمة في هذا الدمار للسنة ولم يقيض لها من يحميهـا منـه طيلـة سـتة قرون ؟

فأين الطائفة المنصورة ؟ وأين من يجدد للأمة أمر دينها منذ ستة قرون ؟.

قـال الـدكتور : « أمـا دعـوى أن مقابـل (الـشاذ) (المحفـوظ)، وأن مقابـل (المنكـر) (المعروف) ، كذا قسمةً باتة فأجزم أنها من كيس الحافظ ، وانه لم يسبق إليها ، ولا هناك مـا يـدل

عليها ، وكتب العلل مليئة بإطلاق (المحفوظ) و(المعروف) دون التفات إلى هذا التقسيم ، أو اعتباره!! »[1].

أقول : الحافظ ـ في رأيي ـ تعامل مع الاصطلاحين أيضاً بحسب ملاحظته استعمال المحدثين لهما ، فاللفظان موجودان في كلام الأئمة والحافظ قيدهما كما قيد مقابلهما وهو الشاذ والمنكر ، فالشاذ يغلب عليه تفردٌ مع مخالفة ، بغض النظر عما جاء به المنفرد ، فلهذا إذا اطمئن المحدث إلى أنه لم يخطئ قال عما جاء به : محفوظ .

وأما المنكر فالغالب عليه انفراد بمتون غريبة ليست معروفة ، فإذا اطمئن المحدث إلى عدم النكارة قال : هو معروف عن فلان أو هو حديث معروف .

وهذا كما قدمنا مراراً مبني على غالب الاستعمال ، كما هو شأن الاصطلاح .

ومع هذا دعنا نقول : إنها ابتكار من الحافظ أو من كيسه كما عبر الدكتور ـ **وحبّذا كيس الحافظ** ـ فهل يستحق هذا الفعل منه رحمه الله قول الدكتور « **رأيت لـ(نزهة النظر) في بعض مباحثه منهجاً غريباً على علوم السنة ، وغاية أغرب في تفسير مصطلحاتها . وأحسب هذا المنهج والغاية خطيرين على السنة النبوية وعلومها ، فلم أر الأمر يسعني بالسكوت عن ذلك** »وقول الدكتور : « **فانظر إلى هذا (التجديد) و(التطوير) لمعاني المصطلحات ، وتنبه إلى نتائج ذلك وأخطاره** »[2]، وأُطمئن الدكتور أننا وقبلنا أجيال متعاقبة فيهم الأئمة والعلماء نظروا لهذا التجديد والتطوير فلم يروا فيه ما تصوره من الأخطار والنتائج المدمّرة .

---

(١) المنهج المقترح ص ٢٣٥ .

(٢) المنهج المقترح ص٢٣٦ .

قال الدكتور : « ثم بعد ذلك في (النزهة) ، عند الكلام عن الأحاديث المقبولة المتعارضة ، يقول الحافظ : « فإن أمكن الجمع ، فهو النوع المسمى (مختلف الحديث ، فقصر الحافظ (مختلف الحديث) في : (الحديث المقبول الذي عارضه مثله معارضةً ظاهريةً وأمكن الجمع) ، كذا بقيد إمكان الجمع ، كما هو واضح في كلامه ، أما ابن الصلاح قبله ، فذكر في نوع (معرفة مختلف الحديث) : ما أمكن فيه الجمع ، وما لم يمكن مما قيل فيه بالنسخ أو بالترجيح ، وهذا كله في (مختلف الحديث) ، وهذا أيضاً هو صريح مقال وفعال الإمام الشافعي في كتابه (اختلاف الحديث) »[1] .

أقول : بل إن الشافعي ـ رحمه الله ـ أخرج ما أمكن فيه الجمع من مختلف الحديث[2]، وما ذكره الدكتور صحيح من حيث هو ، وغاية ما فيه أن ابن حجر أخطأ فماذا كان ؟ هل هذا العمل منه كما **قال الدكتور** : « **وأحسب هذا المنهج والغاية خطيرين على السنة النبوية وعلومها** » ، خصوصاً مع قول الدكتور : « على أني أعلن أن (مختلف الحديث) ليس من مصطلحات أقسام الحديث ، التي كان يعبر بها عن حال المروي كـ(الصحيح) و(الضعيف) ونحوهما . وإنما (مختلف الحديث) اسم لمصنفات في شرح أحاديث شملتها صفة واحدة، هي : وقوع اختلاف أو تناقض بينهما وبين غيرها من كتاب أو سنة أو عقل صحيح ، لتزيل إشكال ذلك الاختلاف وحرج ذاك التناقض.

ومثل (مختلف الحديث) في ذلك مثل (المتفق والمفترق) و(المؤتلف والمختلف) و(المتشابه في الرسم) والمزيد في متصل الأسانيد) ، وغيرها ، من أسماء المصنفات ، التي أدخلها ابن الصلاح في أنواع كتابه ، فتطور الأمر بعده ، فظنت أنها مصطلحات متداولة كـ(الصحيح

---

(١) المنهج المقترح ص٢٣٦ ـ ٢٣٧ .

(٢) الرسالة ص٣٤٢ .

) و(الضعيف) »[1]، فإذا كان الأمر كما ذكر فهل يستحق الأمر أكثر من تنبيه بسيط دون تصوير الأمر جناية عظمى على السنة وعلومها؟ .

على أن قوله : « فظُنت أنها مصطلحات متداولة كـ(الصحيح) و(الضعيف) » فيه اتهام دون مبرر ، فمن قال للدكتور : إن العلماء بعد ابن الصلاح ظنوها أنواعاً كالصحيح والضعيف ؟

بل هم يعلمون ما يعلمه الدكتور إن شاء الله أنها مصنفات ومباحث مهمة أُلحق بعلم الحديث لحاجة الطالب إليها ولأهمية معرفة أحوال الأحاديث من هذه الزوايا التي ذكرها الحافظ وقبله ابن الصلاح ففيها معين كبير على عملية التصور الكامل لمنهج النقد ، فإن مختلف الحديث مثلاً نتيجة لنقد المتون ، ومعرفته مهمة في الخروج بحكم على الروايات .

ثم يقال : والمرسل كذلك هو الأحاديث التي شملها وصف واحد ، ومثله المعلق ، ومثله الحسن وقل مثل ذلك في كل أنواع الحديث ، فما الفرق بينها وبين مختلف الحديث من هذه الحيثية ؟!

وخلاصة الأمر أن ما ذكره الحافظ في مختلف الحديث وتمسك به الدكتور لا علاقة له بتطوير المصطلحات التي يدندن حولها الدكتور .

قال الدكتور : « ثم ننتقل إلى مسألة أخرى ، قد أشبعتها بحثاً في نحو سبع مجلدات! إنها مسألة (المرسل الخفي وعلاقته بالتدليس) ، وما أريد ذكره هنا أن الحافظ صرح بأن السبب من تفريقه بين : (رواية الراوي عمن عاصره ولم يسمع منه) بتسميته (إرسالاً خفياً) ، و(رواية

(١) المنهج المقترح ص٢٣٧ ـ ٢٣٨ .

الراوي عمن سمع منه ما لم يسمعه) بحصر (التدليس) فيها ؛ بين أن سبب هذا التفريق هـو : « لتتميز الأنواع »[1]، يعني من أجل (تطوير المصطلحات)!!!

وفي هذه المسألة يتضح اعتناق الحافظ لـ(فكرة تطوير المصطلحات)، وأنه كان مؤمناً بها ، لا يرى فيها ما يدعو إلى عدم السعي لتحقيقها!!

والوقوف على عجائب ذلك وغرائبه ، يستلزم منك الوقوف على تلـك الدراسـة المطولـة ، المشار إليها آنفاً »[2].

أقول : قد ذكرت أكثر من مرة أن ما فعله الحافظ كان ضـبطاً للاصـطلاح ، وللـدكتور أن يسميه تطويراً أو تلبيساً أو تحريفاً أو ماشاء ، وهنا في المرسـل الخفـي والتـدليس ، رجعـت إلى كلام الدكتور ، ووجدت له تكلفاً عجيباً في إثبات خطأ الحافظ ، وكما أحال هو فإني أحيل كـل منصف أن يتوقف مع كلام الدكتور في تفسير كلام الشافعي رحمه الله ، حيث قال في صفة مـن تُقبل روايته : « أن يكون من حدث به ثقة في دينه معروفاً بالصدق في حديثه عاقلا لما يحدث بـه علما بما يحيل معاني الحديث من اللفظ وأن يكون ممـن يـؤدي الحـديث بحروفـه كـما سـمع لا يحدث به على المعنى لأنه إذا حدث على المعنى وهو غير عالم بما يحيل معنـاه لم يـدر لعلـه يحيـل الحلال إلى حرام وإذا أداه بحروفه فلم يبق وجه يخاف فيه إحالته الحديث ، حافظاً إذا حدث بـه من حفظه حافظاً لكتابه إذا حدث من كتابه إذا شرك أهل الحفظ في حديث وافق حديثهم **بريـاً من أن يكون مدلسا يحدث عن من لقي ما لم يسمع منه ..** »[3] .

---

(١) انظر تعريف أهل التقديس لابن حجر (٢٥) .

(٢) المنهج المقترح ص٢٣٨ .

(٣) الرسالة ص٣٧١ .

فكعادة الدكتور أطال في بيان أن الشافعي ذكر هذا تنبيهاً من الشافعي بالأدنى على الأعلى ، فبين أن التدليس طعن في رواية المدلس الذي يحدث عمن لقي مالم يسمع ، فأن لا تُقبل رواية من روى عمن عاصره ولم يلقه أولى [1] .

ومن حجة الدكتور أن الشافعي لم يكن في سياق بيان تعريف التدليس ، وأنا **أقول** للدكتور : إن اللغة التي تعتمد أنت في أن الأئمة كانوا يتكلمون بالألفاظ معبرين بها عن المعاني التي يريدونها هي التي تفيد أن الشافعي توقف أثناء سرد الصفات ليعرف لنا ما اشترط انتفاءه ، فقال : « برياً من التدليس » ، وكان يكفي هذا ثم يستمر مادامت المصطلحات كما يقول الدكتور معروفة متفق عليها بينهم فلماذا يتوقف الشافعي أثناء سرد الصفات ليبين ما هو التدليس ؟

ومما يزيد الأمر بياناً أن الصورة التي ذكرها الشافعي لا يُختلف أنها من التدليس ، فلماذا تثير عند الشافعي رغبة بيانها وأنها من التدليس ؟!

أما قوله في التنبيه بالأدنى والأقل على الأعلى والأكثر تأثيراً في الرواية ، فكان يمكن أن يصح لو لم يذكر الشافعي لفظ « المدلّس » ، فلو كانت العبارة هكذا : «**برياً من أن يحدث عن من لقي ما لم يسمع منه** .. » ، فيكون قول الشافعي حينئذ تعداداً لشرط من شروط الراوي ، أما وقد ذكر التدليس : وتوقف لشرح معناه فإن ظاهر كلامه هو الحصر ، فكأنه قال : برياً من أن يكون مدلساً ، ومعنى أن يكون مدلساً : « **أن يحدث عن من لقي ما لم يسمع منه** » .

ثم إن المعروف أن جملة التعريف جملة معترضة ، فكأنها منتزعة من سياق الكلام لغرض آخر ، وهذا يضعف استناد الدكتور على أن الشافعي كان في سياق سرد أوصاف الراوي الذي

---

(١) انظر المرسل الخفي للدكتور حاتم ١ / ٧٥ وما بعد .

تُقبل روايته ، وليس من الشرط أن يعنْوِن الشافعي قبل كلامه هذا فيقول : « فصل في تعريف التدليس تعريفاً جامعاً مانعاً » ، ويؤسفني أن **أقول** : إن الدكتور يجهل أو يتجاهل بعض دلالات اللغة .

فقد مثّل الدكتور بما لو قال قائل : « أشترط في الراوي أن لا يكون مجهولاً : لا أعرف عدالته الباطنة » ، ثمّ قال : « فهل يكون معنى هذه العبارة : أن الجهالة عند قائل هذا الكلام محصورة في عدم العلم بالعدالة الباطنة ؟! لا شك أنه لا يقول ذلك أحد يفهم »[1]، ولو تأمّل الدكتور جيداً لوجد نفسه مخطئاً : فإن أراد الدكتور الاحتكام إلى اللغة التي يتكلم بها الشافعي والتي كان إماماً فيها فإن العبارة التي ذكرها الدكتور معناها : أن الجهالة عنده محصورة في عدم العلم بالعدالة الباطنة ، فإن هذه الجملة :« لا أعرف عدالته الباطنة » تفسيرية لـ« لمجهول » عند المتكلم ، فإما أن تُعرب نعتاً والنعت كما هو معلوم من أهم فوائده وأغراضه التوضيح والتخصيص[2]، وإما أن تُعرب بدلاً مطابقاً أي بدل كل من كل : فجملة : « لا أعرف عدالته » بدل من « يكون مجهولا » ، وإما أن تُعرب عطف بيان : فتكون جملة « لا أعرف عدالته » بياناً لجملة : « يكون مجهولا » ، وفي كل الأحوال السابقة فالظاهر من العبارة أن القائل يوضح من هو المجهول عنده ، أو أنه يخصص المجهول عنده بهذا النوع من الجهالة : أي عدم العلم بالعدالة الباطنة ، وإنما ظن الدكتور أنه لا يفهم الكلام بهذا إلا من « **لا يفهم** » لأنه حاكم المعنى المفهوم من ظاهر الخطاب إلى المعنى الاصطلاحي للجهالة التي تشمل العدالة الباطنة والظاهرة .

---

(١) المرسل الخفي للدكتور حاتم ١ / ٧٨ـ٧٩ .

(٢) انظر أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك بتحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، باب النعت.

إذا فُهم هذا عدنا لعبارة الشافعي فإنها أوضح ، فالشافعي يقول في شرط الراوي المقبول روايته : « أن يكون .. بريئاً من أن يكون مدلساً : يحدث عمن لقي مالم يسمع منه » ،فجملة « يحدث عمن لقي مالم يسمع منه » هي عطف بيان : أو بدل مطابق لجملة : « يكون مدلساً » ، وعلى هذا يكون الكلام تفسيراً من الشافعي وتعريفاً وتخصيصاً لوصف التدليس بما ذكره .

وإنما وقع الدكتور في تكلّف تأويل كلام الشافعي لأنه حاكم كلام الشافعي لما وجده عن بعض الأئمة من إطلاق التدليس بمعنى أوسع ، والدكتور يعلم كما نعلم أن الأئمة المتقدمين لم يكن عندهم اصطلاح ملزم للجميع ، فكما يعترض الدكتور على ابن حجر بأنه يضيق ما وسعه الأئمة ، فهو الآن يوسع ما ضيقه الإمام الشافعي ، وما على الدكتور أن يكون للشافعي إطلاقٌ في التدليس أخص مما يعرفه عن أئمة آخرين ؟! كما أن الإمام أحمد يتوسع في إطلاق المنكر على مطلق التفرد .

ومع أنني أتفهم أن يعرض الدكتور الأقوال التي وجدها عن الأئمة الآخرين في معنى التدليس ،وأتفهم أن يردّ ويستدرك على الحافظ حصره التدليس في معنى معين ، **إلاّ أنّني في الوقت نفسه أتعجب من هذه الاستماتة في تجريد الحافظ ابن حجر من أي دليل يستند عليه ،** وكأن المراد تصويره بأنه لا يفهم أو أنه قارئ متعجل أو أنه من شدة تأثره صناعة الحدود والمنطق صار يتخيل ويفهم عبارات الأئمة خلاف المراد.

ثمّ أخيراً : الحافظ كما قلنا يصنف للاصطلاح ، ولا ضير في أن يؤطّر بعض الاصطلاحات ويميز أنواعها ، فالإرسال الخفي يختص بمعنى أبعد من حيث الإيهام ، فهو

يتنازعه الإرسال الظاهر من جهة والتدليس من جهة أخرى ، ولكون معنى الإيهام فيه بعيد[١] آثر ابن حجر تخصيصه بلفظ الإرسال مع تمييزه عن الإرسال الظاهر بقيد الخفاء .

أمّا التدليس ففيه إيهام كبير ، لأن الراوي ثبت له لقي شيخه ، فيحتاج المتلقي عنه أن يسأله عن كل حديث هل سمعه من شيخه أم لا ؟ كما كان شعبة يفعل ، ولهذا خصه ابن حجر في هذا المعنى وحده ، لتمييز الأنواع كما ذكره الدكتور عنه .

أمّا الهالة والتضخيم الذي أضفاه الدكتور على هذا الأمر[٢] ففيه ما فيه ، ومع أنّ الجميع يتفق مع الدكتور أن الاصطلاح والقواعد لها سلبيّات ناتجة من سوء فهم من لم يعِ القصد من تلك الاصطلاحات والقواعد، فصمّها وخبط بها خبط عشواء[٣] لكن هذا راجعٌ لا لنفس الاصطلاح والتقعيد ، لأن إيجابيات هذا العمل من الأهمية والنفع بمكان أطبق معه الأئمة والعلماء على قبوله ، وإن ناقشوا في جزئيات منه تقع اجتهاداً من المصنفين ، وربما يكون من هذا القبيل ما فعله ابن حجر هنا ، فهو يحاول كما ذكر الدكتور تمييز الاصطلاح ، وإذا كان الدكتور يرى أن من سلبيات اختيارَ ابن حجر التفريق بين الاصطلاحين : ردُّ رواية بعض الثقات ممن وُصف بالرواية عمن عاصره ولم يلقه لأنه وصف بالتدليس من بعض الأئمة ، فإن الحافظ فيما يبدو لاحظ هذا فميز رواية من عاصر ولم يلق عمن لقي بمصطلح خاص للتنبيه على أنه ليس كل موصوف بالتدليس تُرد روايته مطلقاً مالم يصرح بالسماع ، فما أجمله من ملحظ يوازي الملحظ الذي أخذه الدكتور على اختيار الحافظ .

---

(١) لظهور عدم لقي الراوي بمن يروي عنه والذي يمكن أن يُعرف من مرة واحدة فتُحمل كل مرويات الراوي على الانقطاع .

(٢) المرسل الخفي للدكتور ١ / ٢٢٧وما بعد .

(٣) المرسل الخفي ١ / ٢٢٠ .

بل إني **أقول** إن عمل الحافظ لعله يكون أرفع للخلط واللّبس ، وبيانه أنّ من قرأ النخبة للحافظ مثلاً سيعرف أمرين : **الأول** : أن من الأئمة من أطلق التدليس على رواية الراوي عمن لقيه مالم يسمعه منه ورواية الراوي عمن عاصره ولم يلقه .

والآخر: أن الحافظ ميز الثاني بمصطلح خاص هو المرسل الخفي ، وذلك لأنه وصاحبه يختلفان في الحكم .

وعليه فإنّ الدارس المتخصص سيكون في ضوء هاتين المعلومتين مطلعاً متنبهاً لشمول الوصف بالتدليس لهذين الأمرين ، مع ما كسبه من الحافظ من تميّز الصورتين في ذهنه أكثر بتميّز اصطلاحيهما ، وهذه فائدة مهمة في الحقيقة .

يبقى أن الحافظ نازع في تسمية المرسل الخفي تدليساً ، ليس من باب المشاحة في الاصطلاح ، وإنما في ظني من باب الحرص على التمييز من باب الأولى والأحرى كما هو تعبيره في مراتب التدليس .

قال الدكتور : « فإذا مضينا مع (النزهة) ، نقف عند أنواع الطعن في الراوي ، ومسمى حديث من طعن فيه بأحدها ، لتلمح (التطوير) والتحكم في ذلك من النظرة الأولى ! فإذا فحصت عن ذلك ظهر لك تأكيد تلك الملامح !! »[1] .

أقول : قد فحصنا عن ذلك وعرفنا ما قاله الدكتور ، فهو من قبيل التصرف في الألفاظ ، ومع هذا فهو نتيجة استقراء الحافظ أو اجتهاده ، وسنفترض أنه خطأ وتحكم ، فهل يستحق هذا قول الدكتور : « **وأحسب هذا المنهج والغاية خطيرين على السنة النبوية وعلومها ، فلم أر**

---

(١) المنهج المقترح ص٢٣٩ .

الأمر يسعني بالسكوت عن ذلك » ، وقول الدكتور : « **فانظر إلى هذا (الجديد) و(التطوير) لمعاني المصطلحات ، وتنبه إلى نتائج ذلك وأخطاره** »[1]، فما هو الخطر « التدميري » الذي سيحيق بالسنة وعلومها إذا سمينا حديث الكذاب موضوعاً أو سميناه متروكاً أو العكس ، أو سمينا الحديث الذي تبين خطؤه موضوعاً أو منكراً وحديث الثقة الخطأ شاذاً أو العكس ؟ إذا كان كلّ ذلك في حيّز الضعيف المردود .

نعم غاية ما يتتج عن ذلك أن يُفهم مراد بعض الأئمة من إطلاقاتهم غير ما أرادوا ، وهذا سهل ، فإن كتب المصطلح ليست كتباً ثقافية ، **فهي لم تؤلف للاطلاع عليها في قاعة الانتظار في المطار ، أو تمضية الوقت أثناء الانتظار في محل تجاري** ، وإنما صُنّفت هذه الكتب للعلماء وطلاب العلم ، وليس أيّ صنف منهم ، وإنما لمن أراد تسنّم مراتب الاجتهاد ، وهذا يعني أنها مصنفة لمن علت هممهم ودرسوا هذه الكتب على أيدي العلماء والمتخصصين الذين يشرحون مقاصد المصنفين وما اقتضاه التصنيف من البسط والاختصار وما يسهو عنه فكر المصنف ، وما ربّما يخطئ فيه من إطلاق أو تقييد أو توجيه ،وكلّ هذا وارد محتمل احتمله العلماء ممّن صنف في هذا المجال وقبلوه وتمّموه ، ولم يقل واحد منهم إن هذا القصور أو هذه السلبية من الخطورة والضرر بحيث تستحق كل هذا التهويل والتضخيم ومن ثم نسف وإلغاء جهود أولئك الأئمّة[2].

---

(١) المنهج المقترح ص٢٣٦ .

(٢) هذا هو نتيجة كلام الدكتور ، بل هو واضح من المنهج النظري والتطبيقي الذي سيطرحه آخر الكتاب .

قال الدكتور : « فإذا عجلت المضي في (النزهة) ، يستوقفك قول الحافظ : « فإن كان ذلـك (يعني التغيير) بالنسبة إلى النقط : فـ(المصحف ، وإن كان بالنسبة إلى الشكل : فـ(المحرف).. ».

وهذا التفريق تفريق حادث ، واصطلاح خاص بالحافظ ، لم يسبقه إليه أحد !!» ، ثـم ذكـر الدكتور بعض من ذكروا أن هذا التفريق حادث وقال : « والأعجب من ذلك كله ، هو موقف بعض شراح (النزهة) ، فبعد تقريرهم أن تفريق الحافظ اصـطلاح خـاص بـه ، قـالوا : « ولا مشاحة في الاصطلاح »!!!

فأقول : لكن الذي فعله الحافظ هو (المشاحة)!! لأنه يتكلم عن مصطلح أهل الأثر ، كـما سمى كتابه ، وليس يتكلم عن مصطلحه الخاص به !! وتفريقه ذاك مخـالف لاصـطلاح أهـل الأثر ، فيقال له هو : « لا مشاحة في الاصطلاح ».[1]

أقول :سبب هذا الكلام من الدكتور تحكّمه في معنى : « أهل الأثر » ، فقد تـشبع الـدكتور بفكرة أن أهل الأثر هم الأئمة المتقدمون ثم حاكم الحافظ إلى فهمه .

ولو فرضنا أن لقب أهل الأثر مقصور على من ذكرهم الدكتور فإن مافعلـه الحـافظ لـيس مشاحة في الاصطلاح ، لأن أولئك القوم لم يكن لهم اصطلاح متفق عليه بيـنهم بـل يطلقـون العبارة هكذا بمعناها اللغوي الواسع ، فإذا قيد الحافظ وفرق بين نوعي التغيير في الكلمـة مـن أجل تمييز الأنواع ، **فلن يتغيّر بذلك التاريخ ولن يُصحح بناء عليـه الحـديث الـضعيف ويُـرد الحديث الصحيح** ، فكلا النوعان من أغلاط المحدثين في السماع أو القراءة ، وقـد قـسمه قبـل

---

(١) المنهج المقترح ٢٣٩ ـ ٢٤٠ .

الحافظ ابن الصلاح إلى أنواع [١] ولم يُقم أحد الدنيا ويقعدها من أجل ذلك ، كما لم يقل أحد من العلماء والأئمة : « **أن لـ (النزهة) ـ في مواضع منها ـ منهجاً غير سديد في فهم المصطلح ، قائماً على (فكرة تطوير المصطلحات) التي كررنا التأكيد على خطرها وأثرها المدمر على علوم الحديث** » [٢].

« كيف نفهم مصطلح الحديث ؟ » .

هذا هو عنوان الفصل الباب الأخير في كتاب الدكتور ، وكل ما ذكره فيه ـ باستثناء مواضع ننبه عليها ـ صحيح في ذاته وإنما المؤاخذة على الدكتور في ترتيبه لخطوات الدراسة في المصطلح وما يوحيه ويؤدي إليه هذا المنهج من نتائج سلبيّة .

قال الدكتور : « الخطوة الأولى : الاستقراء التام لكتب الحديث ومصنفات السنة ، على اختلاف طرائق تصنيفها وأغراضها ، وخاصةً كتب أهل الاصطلاح (وهم محدثو القرن الثالث فما قبله، وأئمة المحدثين في القرن الرابع) ، أو الكتب التي تعني بنقل كلام أهل الاصطلاح هؤلاء .

ونقوم خلال هذا الاستقراء بجمع الألفاظ التي تتكرر على ألسنة أهل الاصطلاح وفي كتبهم ، للتعبير بها عن حال الراوي أو المروي . مع جمع مسائلهم الجزئية وصورها الفردية ، التي استخدمت تلك الألفاظ في التعبير عن حالها وفي الحكم عليها » [٣].

---

(١) المقدمة ٢٥٦ .

(٢) المنهج المقترح ص٢٤١ .

(٣) المنهج المقترح ص٢٤٥ .

أقول : انظر إلى هذه الخطوة « **الأولى** »،ما أوسعها ، تُرى هل فكّر الدكتور ملياً لمن يكتب هذا الكتاب ؟ وهل وضع ضوابط فيمن يقرأ هذا الكتاب ويريد حقاً أن ينتهج هذا المنهج ؟

الاستقراء ، وما أدراك ما الاستقراء ؟! أتعرف أيها الحصيف ما معنى الاستقراء ؟ إنه أشبه بمن يريد أن يخوض غمار صحراء لا يدري ما يلاقي فيها ، فوجب عليه أن يدرع بكل وسيلة ممكنة لخطر أو عقبة متوقعة ، ومن خاضها بغير ذلك فهو مغرور حقاً .

فالاستقراء من يقوم به ؟ ومن هو صاحب الأهلية لأن يستقرئ كتب المتقدمين التي فيها ما يلي :

الألفاظ الغريبة والنادرة ، التراكيب العربية القديمة ، العبارات التي تأثرت بعجمة بعض الأئمة ، الكلمات المحرفة والمصحفة ، ثم الاصطلاحات الخاصة ، وهذا يعني أن المستقرئ يحتاج إلى تمكن لا بأس به من النحو واللغة ، ومعرفة بالأئمة وطبقاتهم والرجال الذين عاشوا في القرون الأربعة حتى يميز أهل الاصطلاح عند الدكتور من غيرهم ، ويحتاج إلى معرفةٍ بمناهج الرجال الذين يرد ذكرهم في تلك الكتب وتُنقل أقوالهم حتى يستطيع فهمها وتصنيفها أصلاً وتمييز الاصطلاح العام والخاص ، ويحتاج إلى خلفية معرفية بأنواع الحديث وأنواع المصنفات فيها ، ويحتاج معرفة السابق واللاحق وليست كل الكتب محققة يُذكر فيها التراجم في الحاشية وتواريخ الوفاة ، ويحتاج إلى قدرة على نقد التحقيق ، فكم تصرف من محقق غير معاني العبارات والكلمات [1] وغير ذلك ممّا لا يحضرني الآن ، فهذا كله هل يبدأ الطالب بالاستقراء دونه ؟!

ثم إن الاستقراء بعد ذلك يحتاج إلى ملكة خاصة فهلا نبّه الدكتور إلى ذلك ؟

---

(١) والدكتور وقع في شيء من ذلك كما سيأتي ص .

ثم بالله عليك : هل رأيت إلغاء وشطباً لجهود من تقدم من العلماء والأئمة كهذا ؟ وكأن الدكتور يريد أن يلغي جهود الأئمة والعلماء في عشرة قرون ويعود بالطلبة إلى القرن الخامس ليبدؤوا الاستقراء وفهم المصطلح من جديد ،أي البدء من حيث بدء من تقدمنا من العلماء لا البدء من حيث انتهوا [١].

والأعجب من ذلك أن الدكتور الذي سلب أئمة كباراً حق الاجتهاد المستقل في السنة بزعم أن ملكاتهم وقدراتهم نزلت وتدنّت عن مقادير من تقدم من أئمة المتقدمين ، ثمّ هو يفتح الباب في القرن الخامس عشر مع كل الضعف والضياع الذي يعاني منه العلم خصوصاً علوم السنة ، ويدعو عينات من الطلبة إلى القيام بدور لا ينهض به إلا من لهم من الملكات والمعرفة المسبقة والتصور التام لعلوم السنة فضلاً عن أدوات أخرى أشرت إلى شيء منها في بدء كلامي ، فهل بعد هذا من تناقض ؟

وقد رأينا أثر هذه الدعوة وضاحة في التخبط والتسلق في الساحة العلمية ، فلم يعد أحد بحاجة إلى ابن حجر ولا ابن الصلاح ولا الخطيب ولا غيرهم لأن المنهج بحمد الله واضح وصريح : الاستقراء ثم التطبيق !.

وفي ظنّي أن هذا يؤدي إلى فوضى لا مثيل لها في ثوب الاجتهاد وإحياء منهج «أهل الأثر »
.

قال الدكتور : « وأذكر هنا ما يقوم به غالب الدارسين في مرحلتي (الماجستير) و(الدكتوراه) ، من موازنة أقوال إمامٍ في الجرح والتعديل من أهل الاصطلاح مثل (شعبة بن

---

(١) وليس المراد بهذا أخذ كل ما قالوا تسليماً بل الاستضاءة بما صنفوه والاستعانة بهم في أوّل خطوة عل طريق هذا العلم الشريف .

الحجاج) ، بأقوال الحافظ ابن حجر في (التقريب) مـثلاً . فـلا أدري ! ولـست إخـال أدري ! كيف انطلى هذا المـنهج (الـذي لا ينطـوي عـلى مـنهج) عـلى المجـالس العلميـة والأسـاتذة الأكادميين في جامعاتنا الإسلامية ؟!!

فهل المنهج بين الإمامين واحد؟! وهل مصطلحهما واحد؟! وهل مصادر العلـم ومـوارد المعرفة بين الإمامين وبين العصرين واحدة أيضاً؟! ثم هل فهمنـا ـ قطعـاً ـ كـل مـصطلحات الحافظ؟ حتى نقيس عليها!! ثم هل يصح أن نجعل اجتهاد الحافظ مقياساً في الخطأ والصواب علم شعبة ؟ مع ذلك الفارق الكبير والبون الشاسع بين الرجلين : في العـصر ، والاصـطلاح ، بل والعلم أيضاً!! »[١].

أقول : الدراسات المقارنة لا يُقصد بها فقط محاكمة أحد الجانبين إلى الآخر ، بل هذا يمكن فيما يُفترض فيه الصواب والخطأ ، ولكن في مجالات أخرى تكون المقارنة لتحقيق عدة أهـداف : منها بيان خط التغير أو التطور الذي طرأ على الفن ، ومنها مقارنـة جيـل بجيـل عـن طريـق مقارنة أبرز أئمة الجيلين ، ومنها بيان جهود الجانبين في عصره ولو اختلفت الاصـطلاحات أو الإنجازات ، ومنها بيان الملامح التي اتسمت بها العصور المختلفة والتي كان لها أثر بـروز أئمـة والتأثير في توجهاتهم وتكوينهم العلمي .

وإذا كان كـذلك ومـع الاحتفـاظ بحـق الاسـتدراك للـدكتور ـ فـإن المجـالس العلميّـة والأساتذة والأكاديميين في جامعاتنا يدركون هذه الفوائد ، ولهذا شـجعوها في الحقيقـة ، وإن كان في كثير من تلك الدراسات ضعف ، إذ تميل فقط إلى العرض لا إلى المقارنة والنقد ، وبهـذا

(١) المنهج المقترح ص٢٤٨ .

نعلم خطأ الدكتور في اشتراط اتحاد المنهج والمصطلحات وموارد العلم والمعرفة[1] فلو كان متحداً فما فائدة المقارنة [2]، وكذلك اشتراطه فهم كل مصطلحات الحافظ : فإن الدراسة يكون من أهدافها معرفة تلك الاصطلاحات وتصورها وتصور الفرق بينها وبين اصطلاحات الآخرين .

ولما فهم الدكتور أن غرض الدراسة المقارنة المحاكمة : أي محاكمة قول شعبة إلى قول ابن حجر وجعل اجتهاد ابن حجر ميزاناً للصواب والخطأ : انتقد ذلك بقوله :« ثم هل يصح أن نجعل اجتهاد الحافظ مقياساً في الخطأ والصواب علم شعبة ؟ مع ذلك **الفارق الكبير والبون الشاسع بين الرجلين** : في العصر ، والاصطلاح ، **بل والعلم أيضاً!!** »، وهذه لفظة لا يليق إطلاقها على ابن حجر ، ومن مثل الدكتور ، ونحن نعلم أن النبي e نهانا عن المفاضلة فيما نتيجته مقطوع بها حتى لا نقع في ازدراء المفضول : كما قال : « **لا تفضلوا بين أنبياء الله** » [3] وقال : « **لا تخيروني على موسى** »[4] مع أنه e أفضل من موسى قطعاً ، وإنما قال ذلك لما قد يفضي إلى انتقاص المفضول كما قال الحليمي وغيره .

ثم لا أدري هل يجوز الكلام في مثل هذا؟، فإننا نعلم منزلة شعبة وفضله وقدره وزمنه ، ونعلم أيضاً منزلة الحافظ وسعته وقدره ، فكلاهما عالمان كبيران ملآ الدنيا علماً ، والحافظ رحمه الله مليء واسع ترك من الكتب ما يحتاج إلى مجامع علمية ضخمة لاستيعابها وتوظيفها ، فهل يليق أن يقول الدكتور بعد ذلك : « وبينهما بون شاسع في العصر .. بل والعلم أيضاً » !!

---

(١) وهو واحد بين ابن حجر وشعبة ولكن مقصد الدكتور التطابق التام .

(٢) إلا إن كان الدكتور يقصد أنهما متباينين البتّة فهذه مقولة صلعاء .

(٣) البخاري في أحاديث الأنبياء ح٣٤١٥ .

(٤) البخاري في الخصومات ح٢٤١١ .

وهل يستطيع الدكتور جزماً أن يقول هذا ؟ وبأي مقياس عرف أن شعبة أعلم؟ هل يوزن العلم فوزنهما ؟ أم يُكال فكالهما ؟

وأنا أقول هذا من باب بيان أن مثل هذه المفاضلة لا مكان لها ولا فائدة منها إلا لشيء في نفس الدكتور ، وشتان بين صنيع الدكتور وصنيع ابن الوزير رحمه الله فإنّه ذكر رجلاً اختلف فيه أحمد وابن المديني مع ابن معين ثمّ عقّب بقوله : « وهذا الجرح المطلق معارض بما هو أرجح منه، وهو كلام أحمد وابن المديني فإنّهما أرجح من ابن معين لأجل العدد، **وإن كان مثلنا أقلّ من أن يرجح بينهم في المعرفة بالحديث** ، فأمّا التّرجيح بالعدد فهو ظاهر »[1] .

قال الدكتور : « وأومأ إلى ذلك إيماءةً لطيفة ، الإمام أبو محمد ابن أبي حاتم ، في كتابه (الجرح والعديل) . حيث ذكر روايات مختلفة عن يحيى بن معين في تعديل المبارك بن فضالة وتجريحه ، ثم علق على ذلك بقوله : « اختلفت الرواية عن يحيى بن معين في مبارك بن فضالة والربيع بن صبيح ، وأولاهما أن يكون مقبولاً منهما محفوظاً عن يحيى ، ما وافق أحمد وسائر نظرائه !! »[2].

أقول : لو رجع القارئ إلى ما أحال عليه الدكتور لوجد أن فهمه ليس صحيحاً ، لأن مراد ابن أبي حاتم أن ابن معين ميال إلى الشدة ، وقد اختلف قوله في مبارك بن فضالة والربيع بن صبيح ، وأولى الأقوال أن يؤخذ بها منه رحمه الله ما وافق أحمد ونظرائه من الموصوفين بالاعتدال ، ولهذا أورد بعد ذلك قول أبي زرعة رحمه الله ، وكما ترى لا علاقة لهذا بمسألة الطبقة والاستقراء في نفس الطبقة .

---

(١) الروض الباسم ١ / ٤١ .

(٢) المنهج المقترح ص٢٤٩ .

قال الدكتور : « بل حتى في مجال قواعد العلم ، عليك بالمقياس التالي : إن وجدت قاعدةً من قواعد علوم الحديث المنصوص عليها في كتب علومه ، تخالف تطبيقات أهل المصطلح ، وتناقض صريح تصرفاتهم فاعلم أن تلك القاعدة منسوفة من أساسها ، مقتلعة من أصولها ،لأنّ ذاكر تلك القاعدة ، إنما يذكرها على أنها مستنبطة من تطبيق الأئمة ، فإذا وجدنا تطبيق الأئمة يناقضها ، فقد قضي على استنباطه من قاعدة استنباطه! »(١) .

أقول: حنانيك أيها الفاضل ، لمن توجّه هذا الكلام ؟ أبهذه السهولة يمكن أن يجد طويلب صغير قاعدة في كتب علوم الحديث توافق وتتابع على قبولها العلماء تناقض عمل وتطبيق الأئمة ؟

فإن خُيل إليه(٢) أنه عثر على قاعدة منصوص عليها تخالف تطبيقات الأئمة ـ كلّ الأئمة ـ فعليه أولاً أن يتهم فهمه ، وأن يعرض ما وصل إليه على أهل العلم الواحد بعد الواحد ، فكم من عائب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم .

ولقد لمست ذلك جلياً فكثير من القواعد التي يدعي بعض المُحدَثين في هذه الأيام أنها تخالف تطبيقات الأئمة المتقدمين ليست كذلك ، وإنما أُتوا فيها من ضيق العطن أو من سوء الفهم .

فهذا الاحتمال الذي ذكره الدكتور أقول بكل صراحة إنه خيال ، بل على الطالب إن يجعل من تلك القواعد وما وصل إليه العلماء قبله منها ميزاناً يزن به فهمه ، ولعله يجد ما فيه خلاف فيرجح أما أن ينسف ويقتلع قواعد أهل العلم بما يظنه تطبيقاً مخالفاً لها فأقول مردداً : رويدك .

---

(١) المنهج المقترح ص٢٥٧ .

(٢) كما توهّم ذلك كثيرون فخلطوا وخلّطوا .

قال الدكتور : « والكارثة حقاً أن تجد القضية معكوسة ، كالفطرة المنكوسة حيث نسمع ونقرأ لمن ينتقد مثلاً أحاديث في الصحيحين ، لأنها معنعنات بعض مشاهير المدلسين!!! فنقول لهذا المسكين ، أو العالم المخطىء : علام اعتمدت في انتقادك لعنعنة المدلس؟ أوليس على قواعد مبثوثةٍ في كتب علوم الحديث ؟! ثم أو ليست تلك القواعد إنما استنبطت من تطبيقات أئمة الحديث ونقاده في قرونه السوالف ؟! فإذا وجدنا أن تلك القواعد منتقضة ، أو منتقض بعضها ، بمثل صريح تصرف صاحبي الصحيح فكيف تنتقد بالمنتقد ؟! وتبني على قاعدةٍ منسوفة؟!! »[1].

أقول : قد تكلم الدارقطني وغيره في أحاديث الصحيحين بأمور تُعتبر تتبعاً بمخالفة قواعد الحديث ، ومنها التدليس ، وبغض النظر عن صحة كلامه أو عدمه فلم يقل أحد من الأئمة إن الدارقطني عكس القضية كما تُنكس الفطرة ، ولم يقل له أحد : « أيها المسكين ، أو العالم المخطىء : علام اعتمدت في انتقادك لعنعنة المدلس؟ أوَليس على قواعد مبثوثةٍ في كتب علوم الحديث ؟! ثم أو ليست تلك القواعد إنما استنبطت من تطبيقات أئمة الحديث ونقاده في قرونه السوالف ؟! فإذا وجدنا أن تلك القواعد منتقضة ، أو منتقض بعضها ، بمثل صريح تصرف صاحبي الصحيح= فكيف تنتقد بالمنتقد ؟! وتبني على قاعدةٍ منسوفة؟!! » .

قال الدكتور : « هذا هو منهج العمل في هذه الخطوة إن أتيح لنا القيام بها ، لأن أقوال أهل الاصطلاح في شرح مصطلحهم ليست متوفرةً توفراً يغطي جميع مصطلحاتهم ، ولا المتوفر منها قريب التناول دائماً »[2].

---

(١) المنهج المقترح ص٢٥٧ .

(٢) المنهج المقترح ص٣٥٨ .

أقول : الحمد لله ، وهذا مأخذ كبير ذكره الـدكتور ينبغـي مراعاتـه عنـد الاسـتدراك عـلى الحافظ وغيره من أئمة الحديث عند التقعيد والاصطلاح ، ويُقال أيضاً : هل تطبيقـات الأئمـة المتقدمين شملت كل اصطلاحاتهم ، والعكس : هل شملت اصطلاحاتهم كل تطبيقاتهم ؟.

قال الدكتور : « فإن الغلو أو الجفاء همـا سـبب انحـراف كثـيرٍ مـن المتـأخرين عـن فهـم مصطلح الحديث ، مع وقوفهم على كلامٍ لأهل الاصطلاح في شرحه! »(١).

أقول : وقد أحال الدكتور تمثيلاً على صنيع الحافظ ابن حجر ، وكنت أتمنى لو أن الـدكتور خفف العبارات ، وإني أخال الدكتور من شدة ما لعله لقي من معارضة تخيل هؤلاء المعارضين في شخص ابن حجر رحمه الله ، فكانت شدته على المخالفين له من أبناء عصره متجسدة في هذه العبارات وغيرها مما وصف بها الحافظ رحمه الله ، وإنه مما ينبغـي التنبيـه لـه أن احـترام العلـماء وتوقيرهم أحياء وميتين واحد ، فلو كان الدكتور بين يدي ابـن حجـر هـل كـان يـصح لـه أن يتلفظ بمثل هذا اللفظ ؟ وهو سائغ لغةً غير أنّ أقدار العلماء ومكـانهم مـن النفـوس ينبغـي أن يُقدّر ، والحق يصل بدون مثل هذا التعبير وأمثاله .

قال الدكتور : « إن عبارات أهل الاصـطلاح في شرح مـصطلحهم عبـارات سـهلة غـير معقدةٍ ، خرجت على السلفية العربية في يسرها وصفائها ، وخرجت أيضاً وفق احتياج سائلٍ ، أو بناءً على سياقٍ معين ، أو تنبيهاً لأهل عصرهم . **ولم يكن يخطر على بالهم أنهـم يخاطبوننـا ، في فقرنا العلمي ، وبعدنا عن إدراك علمهم ، وتعاور المؤثرات على أسـاليب تفكيرنـا والمعوقـات دون فهم كلامهم** . فربما عرفوا بمصطلحهم : بضرب مثالٍ له ، أو بذكر أهم صوره ، أو أكثرها وقوعاً وتحققاً ، أو أخطرها في تمييز صحيح السنة من سقيمها . وربما جاء مـا يفيـد في تعريـف

(١) المنهج المقترح ص ٢٥٩ .

المصطلح عرضاً في كلامهم ، بذكر حكمه ، أو بتفريقه عن مصطلح آخر ، أو ببيان تفريعاته وأقسامه .

لذلك فإن من وجوه الغلو في تفسير كلام أهل الاصطلاح أيضاً : تسليط معايير علم المنطق عليه ، ومحاسبة شرحهم للمصطلح بصناعة الحدود المنطقية ، وكم جار هذا الغلو على علم المصطلح ! وكم ظلم عبارات أهل الاصطلاح !! إذ إن اعتبار شرح أهل المصطلح لمصطلحهم جارٍ على أصول المنطقيين ، سوف يجعلنا نفهم ذلك الشرح ذا السهولة والسليقة العربية البعيدة عن التعقيد ، لخروجها من أهل الاصطلاح على ذلك النحو الآنف الذكر على غير مراد قائليه ، وبما لم يخطر على بالهم !! »[1] .

أقول : نقلت هذا الكلام بطوله لجماله من جهة ، ولأنه حجة على الدكتور ، فإن العامل الذي ذكره وهو قوله : « **ولم يكن يخطر على بالهم أنهم يخاطبوننا ، في فقرنا العلمي ، وبعدنا عن إدراك علمهم ، وتعاور المؤثرات على أساليب تفكيرنا والمعوقات دون فهم كلامهم** » هو الذي فرض على الأئمة وضع الاصطلاح وتقييده وتخليصه من السعة التي كان عليها في العصور المتقدمة ، فأخذ منه المصنفون في المصطلح أهم معانيها ،وأكثرها تأثيراً وتمييزاً للمصطلح وقيدوه بها وأشاروا إلى ما خرج عن هذا .

والأئمة المتقدمون لم يتكلموا بعباراتهم على الاصطلاح ، فتسميته اصطلاحاً فيه تجوز ، وإنما عبروا بعبارات عن أنواع معينة وأحوال معينة للحديث أو للرواة ، فإذا استقرت الظروف كان من المناسب الاجتهاد في وضع الاصطلاح وهذا ما دأب عليه الأئمة منذ زمن ونجحوا في هذا نجاحاً كبيراً ساعد على تسهيل علوم السنة كثيراً ووفروا على من أتى بعدهم كثيراً من

---

(١) المنهج المقترح ص٢٥٩ ـ ٢٦٠ .

الجهد والوقت بتقريب كلام المتقدمين عبر الاستقراء والتتبع والشرح ، وما فعلوه من محاولات التوفيق والجمع فإنه كان بمقتضى الصناعة العربية ليس فقط الحدود المنطقية ، نعم كان يحصل من ذلك شيء لكنه لم يؤثر في الحقيقة إلا في تطويل بعض البحوث فيما لا فائدة فيه عملياً ، ولهذا تجد بعض المصنفات تتجاوزه وبعضها تخوض فيه بحسب خلفية المصنف الثقافيّة واجتهاده فيما يظنه فائدة للمتعلم والدارس .

ولم يكن كل ذلك غلواً وجفاء كما يصوّره الدكتور غفر الله له .

الشاذ عند الشافعي و الشافعية

قال الدكتور : « والمثال الواقعي للغلو والجفاء في فهم الشافعية لكلام الإمام الشافعي في مصطلح الحديث : كلامه في مصطلح (الشاذ) ، السابق ذكره ، وتفصيل هذا المثال فيه طول ، أرجو أن تكون فيه فائدة ، ولذلك سأطيل في تفصيله! »[1] ثم شرع الدكتور في بيان مذهب الحاكم والخليلي في الشاذ وبيان اتفاقهما على أن الشاذ يُطلق على التفرد مطلقاً سواء كان الحديث صحيحاً أم ضعيفاً ، ووقع في أثناء ذلك في أخطاء .

قال الدكتور : « ثم قد يظن أنهما ـ أي الحاكم والخليلي ـ اختلفا في أمرين اثنين ، هما : **الأول** : أن الحاكم ذكر أن المتفرد بالشاذ ثقة ، وأما الخليلي فالشاذ عنده ما تفرد به ثقة أو غير ثقة ، وهذا إنما ظنناه اختلافاً بين الحاكم والخليلي بتسليط معايير الحدود المنطقية على كلام الحاكم ، باعتبار أن ما ذكره من شرحه للشاذ تعريفاً جامعاً منعاً ، لكن لو عاملناه على غير ذلك ، وأخذنا بمنطوقه دون مفهومه ، لعرفنا أن الحاكم إنما ذكر أدق نوعي الشاذ ، وأشدهما خفاءً ، وأحوجهما إلى البيان »[2].

---

(١) المنهج المقترح ص٢٦٢ ، وانظر قول الدكتور في بحثه المقدم لندوة : علوم الحديث واقع وآفاق حيث قال في الحاشية ص ٢٩ : (وعدم الشذوذ وعدم العلة لضمان عدم وقوع خطأ ممن الأصل فيه عدم وقوعه فيه إذ إن الضابط غير معصوم من وقوعه في الخطأ) ففي كلامه هذا أن اشتراط عدم الشّذوذ والعلة ضمان عدم وقوع الخطأ ممن الأصل فيه عدمه : أي الثقة .

(٢) المنهج المقترح ص٢٦٤ .

أقول : تعجبني العبارة الأخيرة في كلام الدكتور حين قال : « أن الحاكم إنما ذكر أدق نوعي الشاذ ، وأشدهما خفاءً ، وأحوجهما إلى البيان » فإن هـذا دليـل عـلى الحاجـة إلى الاصـطلاح ، فيقال : لِمَ لم يذكر الحاكم ابتداء كل أنواع الشاذ ؟ بل إن العبارة التي يحتاجها للتعبير عـن الـشاذ عنده ـ وهو التفرد كما يزعم الدكتور ـ أقل من العبارة التي ذكرها وقيد فيها الشذوذ بالثقة .

إن هذا يؤيد كل التأييد صنيع المصنفين في الاصطلاح حين يركـزون في الاصـطلاح عـلى المهم مما يدخل في اللفظ من أنواع الحديث ، فالحاكم ركز على بيان الشاذ المهم وهو تفرد الثقـة ، أما تفرد الضعيف فهو مردود أصلاً .

ثم إذا استعمل الحاكم لفظ الشاذ بمعنى أوسع لم يتعارض هذا مع كون الشاذ عنـده تفـرد الثقة .

قال الدكتور : « والدليل القاطع بأن الحاكم لا يعارض في تسمية تفرد غـير الثقـة بالـشاذ ، هو تصرفه وتطبيقه » ، ثم ذكر الدكتور نماذج من تصرف الحاكم[1] .

أقول : هنا أمر ينبغي التنبه له ، وهو أنه إذا اجتمع عندنا قول وفعل ، فأيهما يُعبر عن اعتقـاد الشخص ؟ لاشك أن القول هو المعبر عن الاعتقاد أما الفعل فقابل للتأويل ، فكيـف إذا كـان القول في معرض البيان والتعريف ، فهذا لاشك أنه يُقضى به على الفعل .

مثاله : لو قال شخص إن الخمر حرام ، ثم شوهد يشرب الخمر ، فهل يكون اعتقاده حـل الخمر ؟ الجواب : لا ، بل القول هو المعتمد في نسبة الاعتقاد بحل الخمر أو الحرمة .

---

(١) المنهج المقترح ص٢٦٤ .

وفي الأقوال التعريفية يُجعل القول هو القاضي ، فإذا قال الحاكم : إن الشاذ هو تفرد الثقـة ، فإنه هو الشاذ عنده ، ولا يهم كثيراً إذا أطلـق الـشذوذ عـلى غـيره لأنــه يحتمـل التجـوّز ، فـلا يُعترض على من فهم من كلام الحاكم حصره الشاذ على تفرد الثقـة حتـى مـع ورود اسـتعمال الشاذ بمعنى أوسع ، وذلك لما ذكرته أوّلاً ، وثانياً : لأنّ هذا يشكل في الحقيقة ، فـما الّـذي منـع الحاكم من بيان اللفظ بسعته عنده وهو في معرض البيان للشاذ ؟ وكان يكفيه أن يقول : هو مـا تفرد به راوٍ من الرواة ويسكت ، لماذا يلبّس على القارئ بذكر قيد لا يلتزمه ؟ هذا كله كان عـلى الدكتور أن يجيب عنه .

ولا ينفع ما يردده الدكتور من أن هذه التعاريف خرجت باللغة العربية السهلة وأنه لم يوزن بمعايير الحدود المنطقية ، لأن اللغة العربية نفسها لا تقبل مثل هذا ، فإذا سـأل سـائل شخـصاً عن أمر ما فأجابه فالأصل أن تكون الإجابة مطابقة للسؤال ولا يخرج عن هذا إلا لغرض ، كما أنّ الواجب وجود قرينة تصرف مفهوم الحصر إلى غيره ، وإلا فظاهر اللغـة يقتـضي المطابقـة ، فإذا سألتك عن المسلم ما هو : فقلت « إنه الذي يشهد أن محمداً رسول الله » ، لا ينبغي أن يُقال : إنك بهذا لا تنفي أن يكون « من يشهد أن محمداً رسول الله وأن القادياني رسـول الله » مـسلماً لأن اللغة لا تقتضي الحصر والجمع والمنع .

وما أُتي الدكتور في هذا الجانب إلا بسبب خلطه الأصل بالاستثناء ، فأصل الكلام في اللغة وظاهرها هو الجمع والمنع إلا لقرينة .

بقي أن يقال : فالتطبيق قرينة لصرف الكلام عن ظاهره ، و**أقول** : يمكن هذا ويمكن غيره ، لأن الكلام إذا خرج مخرج التعريف لم يجز صرفه بـالتطبيق ، كـما سـبق في المثـال : فـإذا قـال الشخص إن الخمر حرام لا ينبغي أن يكون فعله قرينة لصرف كلامه عن ظـاهره ، خـصوصاً عند التعارض .

فلو قال الحاكم إن الشذوذ هو التفرد مطلقاً ووجدناه لا يصف إلا تفرد الثقة بـذلك لكـان يمكن هذا ، أما أنه يقيده في الكلام ويطلقه في التطبيق فحينئذ يصعب القـول إن ظـاهر كلامـه يحتمل التوسع .

ويزيد الأمر تعقيداً أن الحاكم وصف الشاذ بأنه لا يوقف له على علة يُطعن بها عليـه حـين قال : « هذا النوع منه : معرفة (الشاذ) من الروايات ، وهو غـير (المعلـول) ، فـإن المعلـول مـا يوقف على علته : أنه دخل حديث في حديث ، أو وهم فيه راوٍ أو أرسله واحد فوصله واهـم » [1]، حتى قال المليباري تعليقاً على قول الحـاكم : « يعنـي بـذلك أن الـشاذ أدق وأغمـض مـن المعلول ، فلا يتمكن من الحكم به إلا من مارس غاية الممارسة وكان في الذروة العليا من الفهـم والحفظ الواسع والمعرفة التامة بمراتب الرواة والمملكة القوية من بالأسانيد والمتون »[2]، وهـو ظاهر كلام الحاكم فعلاً ، فإذا كان كـذلك فهـل حـديث الـضعيف الفـرد ينطبـق عليـه هـذا الوصف .

ومن هنا كان الاعتماد على ظاهر كلام الحاكم في الاعتراض عليه وارداً عنـد الأئمـة حتـى مع علمهم بتصرفه في المستدرك وغيره بشكل أوسع ، لأن التطبيق والتعبير فيه يحتمل أن يكون تجوزاً .

وأخيراً **أقول** : تعليقاً على قول الدكتور : «وأخذنا بمنطوقه دون مفهومه ، لعرفنا أن الحاكم إنما ذكر أدق نوعي الشاذ ، وأشدهما خفاءً ، وأحوجهما إلى البيان » : إذا جـاز للحـاكم أن يقيـد

---

(١) معرفة علوم الحديث .

(٢) الموازنة ص .

الشاذ في تعريفه اقتصاراً لما يراه الأهم و الأحوج للبيان ، **أفيحرُم ذلك على ابن حجر وغيره ممن يصنف في المصطلح ويُعدّ تصرّفه تدميراً لعلوم السّنّة ؟! .**

فإن قيل : الحاكم بين في تطبيقه أنه لا يقتصر على تفرد الثقة ، قلنا : والحافظ وغيره بينوا أن تطبيق بعض الأئمة فيه توسعٌ في إطلاق لفظ الشاذ ، فالأمر فيهما سيان ، والله أعلم .

قال الدكتور : « الأمر الثاني الذي يظن أن الحاكم والخليلي اختلفا فيه : هو أن الحاكم لا يرى الوصف بالشذوذ مانعاً من تصحيح الحديث ، ويظن أن الخليلي يخالف الحاكم في ذلك ، لأنه ذكر تفرد الشيخ الثقة يتوقف فيه ولا يحتج به .

أما أن الحاكم لا يرى الوصف بالشذوذ مانعاً من وصفه بالصحة ، فذلك قد أخذوه من إطلاق الحاكم على تفرد الثقة بأنه شاذ.

وأصرح من ذلك كله في أن الحاكم لا يرى الوصف بالشذوذ مناقضاً تصحيح الحديث والاحتجاج به أيضاً .. » ثم ذكر أمثلة وعقب بقوله : « بذلك لا يبقى عندك شك في أن الشذوذ عند الحاكم ليس وصفاً مناقضاً للصحة ، بل هو عبارة عن وصف الحديث بالتفرد بأصلٍ لا متابع له فيه ، بغض النظر عن قبوله أو رده .

ثم وازن بين كلام الحاكم وتصرفه هذا ، وهو من أهل الاصطلاح ، بما استقر عند المتأخرين من أن الشذوذ قسم من أقسام الضعيف » [1].

أقول : قد بيّنّا ما فيه ، ولكن العجيب من الدكتور استنكاره عدَّ المتأخرين الشذوذَ قسماً من أقسام الضعيف ، لأن المتأخّر لم يعد الشذوذ مطلقاً من الضعيف، بل عرّف الشاذ وقيده بالشاذ

(١) المنهج المقترح ص٢٦٦ ـ ٢٦٧ .

الضعيف ثم عده من أقسام الضعيف ، فلا لبس هنا ، خصوصاً أنه بين أنه يوجد في الأئمة من يطلق على الفرد شاذا ، كما ذكره ابن حجر وكما ذُكر أيضاً في المنكر .

قال الدكتور : « فانتهينا إذن إلى أن من الشاذ ما هو صحيح محتج به عند الحاكم ، فهل الخليلي يخالفه ؟

إن ظاهر كلام الخليلي في هذا الموطن : أن الحديث الفرد ، سواء كان من رواية ثقة أو غير ثقة ، فهو حديث لا يحتج به ، لكن هذا الظاهر لا يتبادر إلى ذهن أحدٍ ممّن له أدنى علمٍ بعلم الحديث » [1].

أقول : قد تبادر هذا الظاهر إلى ذهن بعض الأئمة ومنهم ابن الصلاح ، فعبارة الدكتور فيها توسع غير مقبول [2].

قال الدكتور : « لأن رد الغرائب والأفراد كلها لا يقول به أحد من أهل الحديث ، وإذا كان هذا الظاهر على هذه الدرجة من ظهور رده ووضوح بطلانه ، فلا يمكن أن نظن بأحد حفاظ الحديث ونقاده أنه يقول به وعلى هذا فلا بد من تفسير كلام الخليلي بما لا يخالف البدهيات ، وتأويله بما لا يناقض الإجماع » [3].

أقول : لو قال الدكتور حسن ظننا يجعلنا نتأوّل للخليلي ونحو هذا من العبارات ، أما أنه لا يمكن أن نظن بأحد أن يخالف ما سماه البدهيات فهذا كأنه نسبة العصمة للخليلي ، وهذا خطأ .

(١) المنهج المقترح ص٢٦٨ .

(٢) مقدمة ابن الصلاح ص ٧٠ .

(٣) المنهج المقترح ص٢٦٨ .

وما المانع عقلاً أو شرعاً أن يخطئ الخليلي ؟سواء كان خطئاً في العبارة أو في المعنى والحكـم

.

ثم إن الذي جعل الأمر مشكلاً أنّ الخليلي صرح بقبول الأفراد[1] وليس فقط لكون ظاهر كلامه مخالفاً للإجماع ، بمعنى أنه لو لم يكن للخليلي كلام يـنص فيـه عـلى قبـول أفـراد الثقـات الحفاظ لكان هذا الكلام منه خرقاً للإجماع ، بل لا إجماع أصلاً ، فإنه عنـد الـدكتور مـن أهـل الأثر المعتمدين ، فكيف يؤول كلام شخص من أهل الإجماع لأنه خالف الإجماع ؟ فأي إجماع إذا كان الخليلي مخالفاً لظاهر كلام غيره ؟.

ومن هنا تعرف أنّ الأئمة الذين استشكلوا كلام الخليلي على صواب وأن كلام الحافظ بـن رجب هو أمثلها فعلاً بل هو الصواب إن شاء الله ، وإنما كان هو الأمثل لأنه ربط كلام الخلـيلي بعضه ببعض .

بدليل أن الخليلي قبل أن يقول كلامه في الشاذ ذكـر كـلام الـشافعي وفيـه التعبـير بالثقـة ، وفهمه على ظاهره من أنه يريد تفرد الثقة المخالف ، فلم يقل إن الثقة في كلام الشافعي غير الثقة في كلامي ، مما يزيد الأمر إشكالاً على فهم الأئمة المتأخرين ، أما كـلام الـدكتور فقـد بـان أنـه قراءة على عجل !! .

أما نفيه أن يكون أحد من أهل الحديث يرد الغرائب والأفراد فمخالف لما ذكره ابن رجب من مذهب يحيى بن سعيد القطان وأحمد والبرديجي [2].

---

(١) الإرشاد .

(٢) شرح العلل ٢ / ٦٥٧ ـ٦٥٩ .

قال الدكتور : « وهذا أباح للخليلي التعبير بمثل هذا التعبير ، وهو الذي رخص له عند نفسه أن لا يعقد عبارته بما البدهي كافٍ بإفهامه والإجماع كفيل بتقييده »[١] .

أقول : انظر كيف يُباح للخليلي أن يتجوّز في العبارة في معرض البيان والتعريف بما يوهم ظاهره مخالفة الإجماع عند الدكتور ، بينما صنيع الحافظ إذا قال مثل ذلك يُعتبر خطراً مدمّراً على علوم السنة .

فإذا قال الحافظ ابن حجر الشاذ هو الفرد الثقة المخالف فإنه لا يحتاج أيضاً إلى التوسع في عبارته وإطلاق ما كتب الأئمة كافية في إفهامه والشروح كفيلة بإطلاقه .

قال الدكتور : « ولك أن تعجب بعد ذلك من مواقف بعض المتأخرين من عبارة الخليلي .. »[٢] .

أقول : كلاّ لا عجب ، وليس لمثلنا أن يعجب بعد أن عرفنا وجههم وجهتهم ، بل لنا أن نعجب من صنيع لدكتور حقاً من تعامله مع الأئمة المتأخرين .

قال الدكتور : « فإذا أردنا وزن كلام الخليلي بمعايير المناطقة ، باعتباره أن حده لا بد أن يكون جامعاً مانعاً لصفات (الشاذ) ، بعدما شرحناه من كلامه= يكون تفرد من يحتمل ذلك التفرد ليس بـ(شاذ) عند الخليلي .

لكن سبق أن تلك المعايير أجنبية عن علوم الحديث ، غريبة على علمائه ، فلا يصح أن يوزن كلامهم بها »[١] .

---

(١) المنهج المقترح ص٢٦٨ .

(٢) المنهج المقترح ص٢٦٨ .

أقول : قد بينا أن فهم كلام الخليلي إنما هو بناء على ظاهر كلامه واللغة تقتضي أن يكون ظاهر كلامه الحصر ، فحين قال الخليلي إن مذهب الشافعي أن الشاذ هو تفرد الثقة مع المخالفة قال : « إن مذهب الحفاظ هو أن الشاذ ما تفرد به ثقة » فإيراده كلام الشافعي فيه دليل على أنه يرتضي كلام الشافعي ماعدا تقييده بالمخالفة ، فالشافعي في تعريفه ثلاثة قيود : التفرد ، وثقة المتفرد ، والمخالفة ، **فأخذ الخليلي التفرد والثقة ، ولم يعتبر المخالفة** ، فهل بعد هذا يُحتاج إلى المنطق للدلالة على أن ظاهر كلام الخليلي رد تفرد الثقات ؟

لماذا كل هذا التجهيل للأئمة وبيان أن الأمر من السهولة والوضوح بمكان ، ومع هذا لم يتنبه لذلك إلا الدكتور حاتم في القرن الخامس عشر ، بينما أشكل هذا على عشرات الأئمة منذ قرون ؟ !

ولا أدري هل الدكتور يعتبر اللغة العربية من الهشاشة والتوسع بهذه الدرجة التي لا يمكن أن يُلزم أحد بظاهر لفظه ؟

هذا مخالف لإجماع السلف في هذا الباب ، بل هذا خلاف السلف مع المبتدعة في أبواب الأسماء والصفات أصلاً ، ولو صح كلام الدكتور فإن للمؤولة مدخل كبير في هذا ، فكلما جاءهم دليل على أن الله يقول كذا : قالوا اللغة واسعة واللغة العربية وألفاظ القرآن البسيطة لا تقتضي الحصر والجمع والمنع ، فإذا قال الله : +يد الله فوق أيديهم" قالوا : وهل اليد فقط الجارحة ؟ اليد لها عدة معانٍ ، والعرب تعبر عن القوة باليد والأمر سهل ميسور بدون تعقيد المقدمات المنطقية .

(١) المنهج المقترح ص٢٧٠ .

والحق ـ بلا مرية ـ أن اللغة تتعامل في ظاهرها بالجمع والمنع ، إلا لدليل خارجي ، فإذا قال النبي e : « **الغيبة ذكرك أخاك بما يكره** » فهذه هي الغيبة ولا يدخل فيها ذكرك إياه بما يحب أو بما لا يكره ولا يحب ، ولا يستطيع قائل أن يزعم أن ظاهر اللفظ لا يمنع دخول ذلك ، وإن كان من حيث التجويز العقلي ممكناً لكن الظاهر عند السلف والنص في حكمهما سواء ، وإلا غدت اللغة مطاطة لا يمكن فيها التفاهم ، وأصبح من الممكن لكلٍّ أن يكفر بلفظِهِ وأن يقدح وأن يقذف ولا يُقام عليه حد ولا يُعاقب لأنه يستطيع أن يؤول كلامه بكل طريق وهذا خطأ بلا شك .

والشاهد أن دندنة الدكتور حول المنطق وأنه هو سبب اعتراض الأئمة على بعض تعريفات المتقدمين أو المتأخرين أو بعض كلام العلماء فيه مبالغة عظيمة أدت به إلى الاستخفاف ـ دون أن يشعر ـ بتصرفات أولئك العلماء الأفذاذ ، فيصوّر ما يعترضون به وكأنه لا يصدر إلا من غبي لا يفهم أو من جاهل لا يعلم وقد مضى شيء من ذلك .

وعليه فإن الأئمة في الحقيقة وزنوا كلام الخليلي بظاهر اللغة وحاكموه إلى تصرف الأئمة الآخرين وإلى كلامه هو في قبول الأفراد ، فكان مشكلاً حقاً وتعاملوا معه بحسب ما هو في كتبهم ، والله أعلم .

قال الدكتور : « ويكون الخليلي بذلك الشرح للشاذ ، إنما أراد بيان قسمه المردود »[1] .

أقول : هذا من كيس الدكتور ـ وشتان بين كيس وكيس ـ فالخليلي لم يقل : إن الشاذ عندي قسمان ، ولو قال ذلك ما استشكله أحد ، بل عرّف الشاذ وذكر حكمه ، ثم لو صح فهم

---

(١) المنهج المقترح ص٢٧٠ .

الدكتور لكان كلام الخليلي مطابقاً لكلام الشافعي ، فلماذا ذكره الخليلي وحده ونسبه للشافعي وللحجازيين ؟ .

وأمر آخر : أن الخليلي قسم الشاذ في تعريفه إلى مردود ومتوقف فيه ، وليس كله مردوداً ، بينما يقول الدكتور إنه بين الشاذ المردود عنده .

وهذا يعني أنه لو كان عنده شيء من الشاذ مقبولاً لبينه وصارت القسمة ثلاثية، وهذا يؤكد ويبين صحة تفسير ابن رجب رحمه الله وخطأ تأويل الدكتور .

قال الدكتور : « غير أني وجدت تطبيقاً عملياً للخليلي ، يدل على أنه موافق لشيخه الحاكم ، على تسمية تفرد من يحتج بتفرده بـ(الشاذ) ، حيث قال في (الإرشاد) عن العلاء بن عبد الرحمن الحُرقي : « وقد أخرج مسلم في (الصحيح) : المشاهير من حديثه ، دون هذا[1] والشواذ»[2]، فها هو يطلق على مفاريد العلاء بن عبد الرحمن في (صحيح مسلم): أنها شواذ » [1].

أقول : هذا مثال واقعي يبين أن الدكتور تعجل كثيراً ، ولا أريد أن أقول إنه تساهل في التحقيق فيما يوافق كلامه .

فكلام الخليلي عن حديث ضعيف من أفراد العلاء وهو : « **إذا نتصف شعبان فلا تصوموا** » ، ثم ذكر أن مسلم « أخرج له المشاهير ، دون هذا » أي الحديث السابق « و » دون « الشواذ » ، فالشواذ معطوفة على « هذا » أي أنه لم يخرجها مسلم أيضاً لأنها ضعيفة مردودة .

---

(١) المنهج المقترح ص٢٧٠ .

أما الدكتور فجعل قوله :« والشواذ » معطوفاً على قوله : « المشاهير » ، فكأنه قـال : « وقـد أخرج مسلم في (الصحيح) : المشاهير والشواذ من حديثـه » وهـذا خطـأ « واضـح » ، **أولاً** : لأنه خلاف الظاهر ، فالظاهر أن المعطوف يكون على أقرب مذكور إلا لقرينة .

وثانياً : أن العبارة يكون فيها حصر غير مقبول : فإن كلمة دون بمعنى غير : فإذا قلنا بفهـم الدكتور للعبارة فيكون معناها أن مسلماً أخرج كل حديثه المشهور والأفـراد إلا هـذا الحـديث الواحد ، وهذا باطل قطعاً ولا أظن الدكتور يرضى نسبته للخلـيلي ، لأن الأئمـة أنكـروا عـلى العلاء بعض الأحاديث مما تفرد بها ولا يُتابع عليها ولم يخرجها مسلم ، والخليلي نفـسه قـال : « مدني مختلف فيه لأنه ينفرد بأحاديث لا يُتابع عليها » .

ثالثاً : أن الدكتور قرر أن الشاذ عند الخليلي ـ على أقل تقدير ـ يُطلق على ما كان راويه لـيس فيه من الثقة والضبط ما يُحتمل فيه تفرده ، فهو مـردود ، بـل هـو أهـم أقـسام الـشاذ وأكثرهـا وضوحاً ، وبناءٍ عليه يكون معنى كلام الخليلي أن مسلماً أخرج له الشواذ من حديثه أي ما تفـرد به سواء كان صحيحاً أم ضعيفاً ، ولا قرينة عند لدكتور إلا فهمه فقط ، وإلا فـنحن نقـول : إنّ قصد الخليلي بالشاذ هو المردود والمتوقف فيه ، وأن مسلماً تجنب إخراج هذا النوع مـن حـديث العلاء من المُستثنى في عبارة الخليلي .

رابعاً : أن الحافظ ابن حجر نقل العبارة على ما قلناه حيث قال : « قال الخليلي : وقد أخـرج له مسلم من حديث المشاهير دون الشواذ »[١] .

---

(١) تهذيب التهذيب في ترجمة العلاء .

خامساً : سبب وقوع الدكتور في هذا الفهم ـ غير العجلة ـ هو أن المحقق لكتاب الخليلي وضع فاصلة بين عبارة « دون هذا » وبين لفظ « والشواذ » فأوهم أن الجملة تمت بقوله : « دون هذا » ، وأن « الشواذ » عطف على قوله : «المشاهير ».

ومع أن هذا سائغ عقلاً إلا أني كنت أتمنى من الدكتور وهو القارئ المحقق المستقرئ أن يراجع الكلام ولو من حيث مدلولاته ، أو أن ينظر في المخطوط ، أما أن يأخذ الجملة خطفاً كأنما حصل على غنيمة دون أن يحقق معناها ففيه ما فيه .

وقد بان لك بذلك أن الخليلي رحمه الله لا يطلق على الصحاح من الأفراد أنها شاذة :

. لأنه لو كان كذلك ما كان لإفراده « الأفراد » بتعريفٍ أي معنى .

. ولأنه بيّن أن الشاذ عنده قسمان فقط مردود ومتوقف فيه .

. ولأنه عندما ذكر الأفراد وعدد أنواعها قال : « نوع آخر من الأفراد لا يُحكم بصحته ولا بضعفه ويتفرد به شيخ لا يُعرف ضعفه ولا توثيقه » ثم ذكر مثاله وقال : « وهذا فرد شاذ » [1] فخصه من دون أنواع الأفراد الأخرى بوصف الشذوذ .

. ولأنه عندما ذكر المثال السابق عقب عليه بقوله : « هذا فرد شاذ لم يروه عن هشام غير أبي زكير وهو شيخ صالح » [2]، أي في دينه ، وهذا يبين مراد الخليلي في بالثقة في تعريف الشاذ حين قال : « يشذ بذلك : شيخ ثقة كان ، أو غير ثقة » فالثقة هنا بمعناها الأعم وهو الصلاح والديانة ، فنخرج بذلك أن الشاذ عند الخليلي هو ما تفرد به شيخ عدل في دينه لا يُعرف توثيقه

---

(١) الإرشاد ١ / ١٧٢ ـ ١٧٣ .

(٢) الإرشاد ١ / ١٧٣ .

من حيث الضبط والحفظ ولا طعن عليه ولا جرح ـ فهذا يُتوقف فيه ـ أو ما تفرد بـه ضـعيف مجروح فهذا مردود .

. وأخيراً : لأن المثال الذي فرح به الدكتور يؤكد أن الشاذ عند الخليلي مـردود لا يُحـتج بـه، والله أعلم بالصواب .

قال الدكتور : « ونخرج من هذا كله ، بأن (الشاذ) عند الحـاكم والخلـيلي معنـاه واحـد ، وحكمهما على أنواعه واحد ، ورأيهما فيه متطابق تماماً .. » الخ[١] .

أقول : قد بان أنّ ذلك كلّه عند الدكتور ومن يقلده .

قال الدكتور : « أما الخليلي فالظاهر أنه اعتبر كلام الإمام الـشافعي ومـن وافقـه مـن أهـل الحجاز مذهباً لهم ، واصطلاحاً خاصاً بهم ، في استعمال مصطلح (الشاذ») [٢] .

أقول : لا حِظ أن الخليلي من أئمة المتقدمين من أهـل الأثـر ففهمـه حجـة ، فكـان ينبغـي للدكتور أن يسلّم بفهمه بظاهر اللغة السهلة البعيدة عن تعقيدات المنطق !.

قال الدكتور : « ولعل موقف الحاكم من كلام الإمام الشافعي مثل موقـف الخلـيلي منـه ، حيث ذكر الحاكم كلام الشافعي عقب تعريفـه هـو للـشاذ، دون إشـارة إلى قبـول أو رد ، مـع ظهور اختلاف كلام الشافعي عن كلامه في تعريف الشاذ.

---

(١) المنهج المقترح ص٢٧١ .

(٢) المنهج المقترح ص ٢٧١ .

إلا أن موقف الحاكم من كلام الإمام الشافعي يحتمل فيه أيضاً أنه مختلف عن موقف الخليلي ، بأن يكون الحاكم فهم كلام الشافعي فهماً لا يعارض شرحه هو لمصطلح الشاذ ، وقد يؤيد ذلك : أن الحاكم أورد كلام الشافعي (وهو إمامه) عقب كلامه دون استدراكٍ أو معارضةٍ أو أي تعقيب ، كهيئة المستدل بكلامه المحتج به وهذا ظاهر لمن نظر في سياق كلام الحاكم ، كما ذكرناه سابقاً.

فيحتمل أن يكون الحاكم قد فهم من كلام الإمام الشافعي ، أن (الشاذ) في كلامه لم يرد بالمعنى الاصطلاحي ، وإنما ورد فيه بالمعنى اللغوي . فالشافعي حينها لم يقصد تعريف (الشاذ) اصطلاحاً ، وإنما أراد بيان أولى أحوال الرواية وصفاً بالشذوذ لغةً »[1].

أقول : « يُحتمل » ، و« لعلّ » ، و « ربّما » ، و« من الممكن » ، ليست من عبارات التحقيق ، نعم تصلح لالتماس العذر لكن لا تصلح لنسبة مذهب لعالم كما سيفعل الدكتور تكلفاً للأسف .

فالخليلي ذكر تعريف الشافعي وعقب بذكر مذهب الحفاظ وهذا واضح في أنه يذكر تعريفين مختلفين .

والحاكم ذكر تعريف الشافعي وهو موافق لِلَفْظِه هو الآخر ، فكان هذا دليلاً على أن الشاذ عند الحاكم هو الشاذ عند الشافعي لا العكس ، وأما تطبيقاته وإطلاقاته فقد مر ما في الاستدلال بها على توجيه كلام الحاكم رحمه الله [2].

---

(١) المنهج المقترح ص٢٧٢.

(٢) انظر ص .

قال الدكتور : « وليس في ذلك مشاحة من الإمام الشافعي لاصطلاح المحدثين في (الشاذ)، لكنه بيان لأحق أحوال الرواية بذلك الوصف لغةً ، وإن كان الاصطلاح عند الشافعي على غير ذلك »[1].

أقول : بل الشافعي ذكر تعريفه هو ، وليس ذكر التعريف عنده فيما يراه مشاحة لغيره بالضرورة ، وإن كان من الممكن بحسب اجتهاد العالم أن يطلق هذا ، لكننا في الحقيقة نستدل بقول الشافعي على أن ما تفرد به الثقة لا يوصف بالشذوذ أصلاً وهذا يدل على أن الشذوذ عند الشافعي يعني الرد والضعف .

وأما قول الدكتور فدليلٌ عليه لو تأمّل ، لأنه جعل إطلاق الشذوذ من باب الإطلاق اللغوي ، بمعنى أنه لا تعارض عند الدكتور بين الإطلاق اللغوي والتعريف الاصطلاحي ، وهذا يعني أنهما شيئان ، بينما من خلال كلامه في كتبه فإنّ اصطلاح المتقدمين هو ألفاظ اللغة بكل بساطتها ومعانيها ، ومن هنا يمكن القول إذن : إن كلام الحاكم في تعريف الشاذ بقيد الثقة ، لا يخالف إطلاقاته في كتبه ، لأن الإطلاق في كتبه من باب التعبير باللغة العامة ، أما في كتابه الذي خصصه لعلوم الحديث فقيد الشاذ بالثقة ، وقد تقدم ما يدل على أنه موافق للشافعي في ذلك .

قال الدكتور : « وقد يشير على أن مصطلح (الشاذ) عند الشافعي كان معروفاً أنه : (انفراد الراوي بأصل لا متابع له عليه) قوله : « ليس الشاذ من الحديث أن يروي الثقة ما لا يرويه غيره ». فنفيه لهذا المعنى عن (الشاذ) يدل على علمه به ، ويشير إلى إطلاق المحدثين له على هذا المعنى ، وأن الشافعي كان يعرف ذلك ، ولعله كان يستخدمه على المعنى نفسه أيضاً لكنه أراد

---

(١) المنهج المقترح ص٢٧٢ .

أن يبين أن الانفراد ليس سبباً للراد مطلقاً ، كما يوحي به وصفه بـ(الشذوذ) ، وأن يبين أيضاً أن الشاذ لغةً على الحقيقة ، والأولى بهذا الوصف ، هو (مخالفة الثقة لمن هو أولى منه) » [1].

أقول : ذكّرني الدكتور بما كنت أسمعه من الشيخ الألباني رحمه الله حين يقول من يناقشه : قد وقد ، فيقول له الشيخ : « هذه القدقدة لا تنفعك » .

وأنا أقول أيضاً للدكتور هذه القدقدة لا تنفع في البحث العلمي ، فلا يجوز أن نتمحّل ونتعسف و« نُقدقِد » في توجيهٍ يخالف ظاهر اللفظ الذي يتكلم به الإمام .

وبغض النظر عن كون الشافعي كان يعرف أن الشاذ يتضمن انفراد الراوي بأصل لا متابع له عليه أو لا ، فإن الحقيقة الناصعة أمامنا من لفظ هذا الإمام أنه أثبت الشذوذ لصورة ونفاها عن صورة : **أثبتها لتفرد الثقة المخالف بل حصرها فيه بأداة الحصر حين قال : « إنما الشاذ أن يروي الثقة حديثاً يخالف فيه الناس ، هذا الشاذ من الحديث » ، ونفاها عن تفرد الثقة غير المخالف حين قال : « ليس الشاذ من الحديث أن يروي الثقة ما لا يرويه غيره ، هذا ليس بشاذ » فأي بيان أكثر من هذا .**

وفي كتاب آداب الشافعي : « قالَ الشافعي :ليس الشاذ من الحديث أن يروي الثقة حديثاً لم يروه غيره ، إنّما الشاذ من الحديث أن يروي الثقات حديثاً فيشذّ عنهم واحد فيخالفهم » وفيه أيضاً : « إنّما الشاذّ أن يروي الثقات حديثاً على نص ، ثم يرويه ثقة خلافاً لروايتهم فهذا الذي يُقال : شذّ عنهم » [2].

(١) المنهج المقترح ص٢٧٢ ـ ٢٧٣ .

(٢) آداب الشافعي ص٢٣٣ ـ ٢٣٤ .

فلا يجوز إذاً نسبة تسمية التفرد مطلقاً بالشذوذ للشافعي لا لغة ولا اصطلاحاً ، فالشاذ في الجملة المثبتة هو الشاذ في الجملة المنفية فإذا قلنا إنه يستعمل المعنى اللغوي للفظ الشاذ فكيف ينفيه عن تفرد الثقة غير المخالف ؟

وإذا قيل : إن الشاذ عند الشافعي هو مطلق التفرد فكيف يحصره في تفرد الثقة المخالف وينفيه عن غير المخالف ؟!

ويتضح بهذا أن كلام الدكتور كله تطويع وتكسير لظاهر اللّفظ حتى يوافق ما يريد إثباته من أن الشاذ عند المتقدمين هو تفرد الراوي بأصل لا متابع له فيه ثقةً كان أو غير ثقة .

والصحيح أن الشافعي يحصر الشاذ في صورة واحدة هي : تفرد الثقة بما يخالف الثقات ، وهو التعريف الذي ارتضاه الحافظ ابن حجر وبثه في كتبه واصطلح عليه المتأخرون ولهذا يستميت الدكتور في إثبات العكس ورحم الله الحافظ ابن حجر .

قال الدكتور : « وأنا أعلم أن من تمذهب بإلفه العلمي ، سوف يعتبر هذا التفسير لكلام الإمام الشافعي : تمحلاً في الفهم ، وتعسفاً في التفسير . ولو أنه أنصف ، ونظر النظر المجرد عما ألفه ، وتذكر أن ألإمام الشافعي من أهل القرن الهجري الثاني ، ومن أهل المراحل المتقدمة لنشأة علوم الحديث ومصلحه ، وأنه كان يخاطب أهل عصره ، بعملهم وفهمهم واصطلاحهم ، وأنه لم يكن يخطر على باله الاحتجاج الملح عندنا لشرح مصطلحاتهم ؛ من تذكر ذلك كله= علم أن تفسيري لكلام الإمام الشافعي ، بأنه أراد بالشذوذ في كلامه المعنى اللغوي له ، ليس فيه تمحل ولا تعسف »[1].

---

(١) المنهج المقترح ص٢٧٣ .

أقول : وأنا أعلم أيضاً أن كل ما في كلام الـدكتور مجـرد ضرب الفـروض والاحـتمالات لإضعاف هذا القول في ذهن القارئ ، ومن نظر بإنصاف لكلام الدكتور علم قطعاً أنـه تمحـل وتعسف ولا يحتاج أن يكون القـارئ متمـذهباً بإلفـه العلمـي ليـدرك ذلـك ، لأن التعـسف والتكلف في غاية الوضوح .

قال الدكتور : « وأنا لا أجزم بأن هذا هـو معنـى كـلام الإمـام الـشافعي ، لكنـي أورد إلى كلامه هذا المعنى على أنه احتمال آخر في فهمه ، والجـزم بمعنـى كلامـه ، إنـما يكـون باسـتقراء مصطلحه التطبيقي ، ومصطلح أهل عصره ، وأهل الحجاز مـنهم خاصـةً لكلمـة الخلـيلي في نسبة تفسير الشافعي للشاذ إلى أهل الحجاز أيضاً »[1] .

أقول : ليت الدكتور كفانا المؤونة وهو الذي استقرأ ـ كما ذكر في كتابه المرسل الخفي ـ جـل إن لم يكن كل كتب الرجال والحديث تقريباً فأراحنا من التنقل بين «قد » و« لعل » و« ربما » و« يحتمل » و« لا أجزم » حيث لا يخرج القارئ من كل هذا إلاّ بالشك فقط .

قال الدكتور : « وما دمنا نتحدث عن كلام أهل الاصطلاح عن (الشاذ)، والفهوم الجائزة لكلامهم ؛ فهذا الإمام أبو بكر أحمد بن محمد بن هانىء الأثرم (ت ٢٧٣هـ) ، لما ذكر (الشاذ) في كلامه ، حمل على أنه يريد به (مخالفة الراوي لمن هو أولى منه)، مع أن كلامه يدل بظاهره على غير ذلك المعنى، قال أبو بكر الأثرم : « والأحاديث إذا كثرت كانت أثبت مـن الواحـد الـشاذ، وقد يهِم الحافظ أحياناً».

إن عبارة الأثرم واضحة أنه يتكلم عن (أحاديث) ، لا عن (حديث) خالف فيه راوٍ مـن هو هو أولى منه ، فهو يذكر أن (الأحاديث) إذا دلت على أصل ، كان ذلك أثبت مـن الأصـل

---

(١) المنهج المقترح ص٢٧٣ .

الذي جاء به الواحد الشاذ ، ولم يقل : (كان ذلك أثبت من المخالف الشاذ) ، إنما قال : (الواحد) ، فالأثرم ـ بناءً على هذا) ـ يسمي تفرد الراوي بأصلٍ (شاذا) ، فهو على رأي الحاكم والخليلي ، وليس على ما استظهر من كلام الإمام الشافعي . والغريب بعد ذلك ، كما ذكرنا آنفاً ، أن كلام الأثرم هذا فهم على أنه أراد به ما استظهر من كلام الإمام الشافعي ، بان الشاذ: مخالفة المقبول لمن هو أولى منه »[1].

أقول : أولاً : لفظة « الأحاديث » كما هو معلوم تُطلق على الطرق والروايات ، وبهذا فسر العلماء قول بعض الأئمة أنه كتب أو يحفظ ألف ألف حديث[2] ، فكلام الأثرم يقصد به غالباً هذا ، أي أن الروايات إذا كثرت كانت أثبت .

ثانياً : أننا لو فسرناها على أنه يقصد الحديث برمته فهو كذلك متفق مع تعريف الشافعي ، لأن الشذوذ ليس فقط مخالفة الثقة للثقات في نفس الحديث ، بل يدخل فيه تفرده بحديث يخالف فيه المنقول عن النبي e ، قال ابن رجب رحمه الله : « ومن جملة الغرائب المنكرة الأحاديث الشاذة المطرحة ، وهي نوعان :

ما هو شاذ الإسناد .. وما هو شاذ المتن : كالأحاديث التي صحت الأحاديث بخلافها ، أو أجمعت أئمة العلماء على القول بغيرها .

وهذا كما قاله أحمد – في حديث أسماء بنت عميس : « تسلبي ثلاثاً ثم اصنعي ما بدا لك » - : « إنه من الشاذ المطرح » . مع أنه قد قال به شذوذ من العلماء : إن المتوفى عنها زوجها لا إحداد عليها بالكلية ، كما سبق ذكره في موضعه .

---

(١) المنهج المقترح ص٢٧٣ ـ ٢٧٤ .

(٢) انظر دراسات في الحديث النبوي للأعظمي ٢ / ٥٩٧ .

وكذلك حديث طاووس عن ابن عباس في الطلاث الثلاث ، وقد تقدم في كتاب الطلاق كلام أحمد وغيره من الأئمة فيه وأنه شاذ مطرّح »[1].

ثالثاً : الأثرم قال : « كان ذلك أثبت من الواحد الشاذ » بناء على أن الشاذ عنده الثقة الذي أخطأ وتبين خطؤه بمخالفته للثقات : فكلمة « اثبت » لا تنفي الخطأ والمخالفة ، ودليل ذلك أنه عقب بقوله : « وقد يهم الحافظ أحياناً » ، فهو إذاً يتكلم عن الحافظ أي الثقة ، ويتكلم عن وهمه أي أنه أخطأ ، ولم يخطئ لمجرد انفراده بل أخطأ في مقابل ما يُروى من الأحاديث بخلافه ، وهذا يعني أن الواحد الشاذ عند الأثرم هو : الثقة الفرد المخالف ، وهذا يطابق قول الشافعي رحمه الله .

رابعاً : ظهر بذلك أن ما فهمه السخاوي وغيره أن كلام الأثرم هو نفسه كلام الشافعي هو الصحيح وأن الغريب حقاً هو ما تكلّفه الدكتور لصرف كلام الأثرم عن ظاهره .

قال الدكتور : « يقول الحافظ النقاد الإمام صالح (جزرة) بن محمد بن عمرو الأسدي البغدادي (ت٢٩٤هـ): « الحديث الشاذ: الحديث المنكر الذي لا يعرف» ، ففهم ظاهر هذه العبارة ، يقول : إن الشاذ : هو التفرد المردود . فالتفرد من قوله : « الذي لا يعرف » ، والرد من قوله : « المنكر » .

وليس معنى ذلك أن هذا وحده هو (الشاذ) عند صالح جزرة لأنّ العبارة خرجت منه غير موزونةٍ بما تقتضيه صناعة الحدود المنطقية ، من الجمع والمنع لكن معنى عبارته ، بما تقتضيه أساليب العرب : أن الشاذ حقاً ، أو الشذوذ المحض لغةً ـ عند صالح جزرة ـ: هو الحديث المنكر الذي لا يعرف . فهو إما أنه أراد الالتفات إلى دلالة المعنى اللغوي لـ(الشاذ)،

---

(١) شرح علل الترمذي ٢ / ٦٢٢ .

كما سبق مع الإمام الشافعي ، أو أنه أراد التنبيه إلى أخطر أنواع (الشاذ) ، وأحقها بالاهتمام » [1].

أقول : لقد تعامل الدكتور مع كلام الأئمة تعاملاً عجيباً ، ووظف فكرة الحدود المنطقية لتمييع الألفاظ وتوسيعها بحسب فهمه .

وقد ذكرت مراراً أن اللغة العربية بظاهرها تدل على حصر الخبر في المبتدأ إلا بقرينة خارج السياق ، فإذا قال شخص : « أولو العزم هم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليهم وسلم » فإنه لا يجوز القول : إن هناك غيرهم لأن هذا هو ظاهر اللغة إلا إذا دل الدليل على أن الظاهر غير مقصود ، كقوله e : « **الحج عرفة** » فإن الأدلة ثابتة بأن للحج أركاناً أخرى وواجبات وسنناً ، وإنما خرج هذا مخرج الأهم .

فكذلك قول صالح بن محمد رحمه الله ، فهو يقول : الشاذ : « الحديث المنكر الذي لا يُعرف » ، وهذا يعني أن الشاذ عنده التفرد المردود ، هذا ظاهر كلامه بعيداً عن صناعة الحدود المنطقية التي وظفها الدكتور في غير محلها .

ففسر « الشاذ » المسؤول عنه : بعبارة معروفة عند السائل : « المنكر » ومعلومٌ أن غالب استعمالها لغة واصطلاحاً في الضعيف المردود ، و« الذي لا يُعرف » أي الفرد الغريب .

أما قول الدكتور : إن معنى كلامه « الشاذ حقاً » فمن كيس الدكتور ، وهو تقوّل على صالح (جزرة) بلا دليل ، ون كانت المسألة على الفهم ففهم السخاوي والله أحب إلينا وأقرب ـ إن شاء الله تعالى ـ وأرجى للصواب من فهم الدكتور.

---

(١) المنهج المقترح ص٢٧٤ ـ ٢٧٥ .

أما قول الدكتور : « فإمّا.. » و « إمّا .. » فقد قلنا سابقاً إنه مجرد تشكيك لا يترتب عليه علم ، والحقيقة فوق ذلك بكثير .

قال الدكتور : « كما أن هذه العبارة لا يلزم أنها تعني بأن (الشاذ) هو (المنكر) ، وأنهما مصطلحان متطابقان المعنى ، خاصة بعد الشرح المذكور آنفاً لعبارته هذه . إذ مقتضى ذلك الشرح : أن (الشاذ) المردود ، هو الذي يقال له (منكر)، دون غيره من (الشذوذ) ، الذي هو تفرد الثقة الحافظ المحتمل لذلك التفرد » [١].

أقول : الاصطلاح لا يُفسر باصطلاح ، وإنما يُفسر بألفاظ اللغة المعروفة ، وعلى هذا فإن الشاذ الذي يريد أن يعرفه صالح بن محمد (جزرة) اصطلاح ، أما المنكر في كلامه فهو استعمال للمعنى اللغوي للّفظة ، فلا يحتاج الأمر إلى كبير استدلال على أن الشاذ مطابقٌ للمنكر اصطلاحاً أم لا .

قال الدكتور : « لكن ظهرت المشاحة في الاصطلاح عند ابن الصلاح ، وظهرت بوادر الميل إلى نصرة أقوال إمامه الشافعي ، عندما اعترض على تعريفي الحاكم والخليلي للشاذ : بالأفراد الصحاح!! حتى عبر الحافظ العراقي عن هذا الاعتراض في (ألفيته) وشرحها : (التبصرة والتذكرة) ، بأنه رد من ابن الصلاح لتعريفي الحاكم والخليلي !!! »[٢].

أقول : إنّما نازع ابن الصلاح في ذلك لما تقرر عنده أن الشاذ مما لا يُحتج به ، وهو كذلك عند الخليلي كما بيناه ، فلهذا استشكل كلام الحاكم والخليلي لما يوهم ظاهره ردّ تفرد الثقة مع أنه خلاف تصرف الأئمة أو غالبهم على الأقل ، كما قال الحافظ بن رجب رحمه الله بعد أن ذكر

---

(١) المنهج المقترح ص٢٧٥ .

(٢) المنهج المقترح ص٢٧٦ .

كلاماً ليحيى بن سعيد القطان والإمام أحمد في إطلاق النكارة على ما تفرد به ثقة : « وأما تصرف الشيخين والأكثرين فيدل على خلاف هذا ، وأن ما رواه الثقة عن الثقة إلى منتهاه – وليس له علة – فليس بمنكر »[1]، فلما أوهم كلام الخليلي والحاكم رد تفرد الثقة نازع ابن الصلاح للتوفيق بين هذا الكلام وبين مذهب الكافة من المحدثين في قبول مارواه الثقة ، وليس نزاعه في مجرد التسمية ، بدليل أنه أقر في نهاية الكلام عن الشاذ أنه قسمان : مخالفة الثقة للراجح ، وتفرد من ليس فيه من الثقة ما يُحتمل معه تفرده .

قال الدكتور : « ثم ازداد الميل إلى نصرة قول الإمام إلى درجةٍ أبعد ، عند الحافظ ابن حجر ، عندما أدخل في باب الاصطلاح الترجيح بين الاصطلاحات ، مع أنه لا مدخل للترجيح في الاصطلاح ، لأن الترجيح مشاحة فيما لا تحق فيه المشاحة !!

بل جزم الحافظ بمعنى واحد من معاني الشذوذ في (النزهة) ، هو المعنى الذي استظهر من كلام إمامه وإمام المسلمين مع غيره من أئمة الإسلام »[2].

أقول : الترجيح ليس مشاحة ، والحافظ ذكر كلام الحاكم في إطلاق الشذوذ على حديث أخرجه البخاري وقال : « والحاكم موافق على صحته إلا أنه يسميه شاذاً ، ولا مشاحة في التسمية ، وفي الجملة **فالأليق** في حد الشاذ ما عرف به الشافعي » [3]، فكان على الدكتور أن يلاحظ تنبيه ابن حجر في أنه لا مشاحة في التسمية ، وهو إنّما رجح كلام الشافعي لما سبق أن غالب إطلاق الأئمة الشاذ على المردود الذي لا يُحتج به كما نقل ذلك الخليلي عن الحفاظ ، ولهذا اقتصر على تعريف الشافعي في كتابه النزهة وأحسن في ذلك أحسن الله إليه .

---

(1) شرح علل الترمذي ٢ / ٦٥٩.

(2) المنهج المقترح ص٢٧٦ .

(3) النكت ٢ / ٦٧٠ _ ٦٧١ .

قال الدكتور : « مع أنه قد سبق معنا أن اعتبار ما قاله الإمام (الشافعي) اصطلاحاً له ، **يحتاج إلى مزيد إثبات والاستدلال** ، فهو غير مقطوع به أنه اصطلاحه أصلاً »[1] .

أقول : بل قد بان أن ما فهمه الأئمة وعلى رأسهم الخليلي وهو من « أهل الأثر » عند الدكتور أن الشافعي عرف الشذوذ عنده وحده بمخالفة الثقة ، ولا يُحتاج في المعارف الإسلامية إلى القطع ، فكلام الدكتور في أنه غير مقطوع به « لكنة » لا تصلح لمثله ممن يدعو لمنهج السلف في الفهم .

قال الدكتور : « فانظر كيف تعاون الغلو والجفاء في فهم كلام أهل الاصطلاح ، بالتدريج ، إلى البعد عن فهم كلامهم » [2] .

أقول : هكذا حكم الدكتور على الأئمة الذين فسروا كلام الشافعي ابتداء بالحاكم والخليلي ثم ابن الصلاح فابن حجر فالسخاوي ونحوهم ممن جاء بعدُ بالغلوّ والجفاء في مسألة علمية ، وكل باحث في العلم الشرعي يعلم من هؤلاء الذين ذكرهم الدكتور ، ويعلم أنهم أبعد الناس عن الغلو والجفاء رحمهم الله أجمعين وغفر للدكتور ما جّرأ به « أغيلمة » هذا العصر على الأئمة والعلماء المتأخرين والمعاصرين .

قال الدكتور : « الخطوة السابعة : الاستنارة بكلام المصنفين في علوم الحديث ، من غير أهل الاصطلاح ، بعامة ، وخاصةً أصحاب الطور الأول لكتب علوم الحديث : طور ما قبل

---

(١) المنهج المقترح ص٢٧٧ .

(٢) المنهج المقترح ص٢٧٧ .

كتب ابن الصلاح . ولكتاب ابن الصلاح أيضاً ميزة وفضيلة على كتب الطور الثاني كلها ، لأسبابٍ وعوامل اختص بها ، ذكرناها فيما تقدم من هذا البحث »[1].

أقول : انظر منزلة جهود الأئمة والعلماء لقرون عديدة في منهج الفهم لدى الدكتور ، ومما يزيدك عجباً حقاً أنه يسمي ذلك استنارة ، وهل تكون الاستنارة في نهاية الطريق ؟ الذي أعلمه أن العقلاء يستنيرون منذ البداية ، فالبداية هي التي تحتاج إلى الاستنارة فإذا عرف المسافر طريقه أمكنه بعد ذلك الاجتهاد وحده .

فكيف يخوض المتعلم تلك الغِمار وحده ، ثم لما يوشك على النهاية يستنير ؟

هلاّ كانت هذه الخطوة هي الأولى ؟ فهذا الذي نعلمه لكل من أراد توفير وقته وصواب فكرته وترتيب جهده وإتقان عمله .

ثم انظر ما فائدة ذلك عند الدكتور : « وليس كلامهم معياراً لما توصلنا إليه خلال خطواتنا، ولا دليلاً على صواب نتيجتها من خطئه، ولا يرجع إلى كلامهم في ذلك، إنما يرجع في ذلك إلى كلام أهل الاصطلاح وحدهم دون غيرهم »[2].

أقول : فكيف تكون هذه المصنفات مساعدة أو معينة للفهم مادامت نتيجة مقارنة عملهم بعمل الباحث هي أنه لا يُرجع لكلامهم ولا يُعتبر ميزاناً للخطأ في نتائج الباحث ؟ أليس هذا تناقضاً ؟ أن تقول : ارجع للكتاب الفلاني واستعن به ولكن لا تأخذ كلامه وهو ليس مرجعاً في هذا العلم ؟!.

---

(١) المنهج المقترح ص٢٧٧ .

(٢) المنهج المقترح ص٢٧٨.

قال الدكتور : « الخطوة الثامنة : وهي صياغة معنى المصطلح، وتعريفه. ولست أقصد بذلك كتابة تعريف على أصول المناطقة وصناعتهم، وإن كان ذلك - في حد ذاته - ليس حتماً!! ولربما خرج التعريف واضحاً قائماً بالمطلوب وهو على غير صناعتهم.

المهم أن لا تقودنا صناعة الحدود المنطقية إلى تغيير مدلول المصطلح، هذا هو الأهم، وما بسببه عانينا خطواتنا السابقة كلها، لما قادت تلك الصناعة بعض من سبقنا إلى تلك المشاحّة في الاصطلاح أحياناً!

ومن المهم أيضاً أن لا نعقد العبارة، ونتمحك في انتقاد أخرى، ونعترض على حرف، ونورد احتمالاً بعيداً في فهم تعريف بناءً على صناعة الحدود المنطقية، فهذا أحد ما فررنا منه!

وطريقة العمل في هذه الخطوة: أنك بعد أن ربطت الصفات الجامعة للمسائل الجزئية بالمعنى اللغوي للمصطلح، ولاحظت علاقتها به، وقست ذلك ووزنته وتوثقت منه بما وجدته من كلام أهل الاصطلاح، ثم استعنت بكلام من بعدهم= فصغ صفة جامعة واحدةً، من هذه المعطيات كلها، في عبارة واضحة دقيقة »[١].

أقول : انظر الآن إلى من سيكِل الدكتور صياغة المصطلحات ، تُرى : هل الدكتور يعترف بوجود مصطلحات لهذا الفن ؟

ماذا سيفعل الباحث في مثل هذه الخطوة ، هل يمكن أن يأتي باصطلاح جديد ؟ وإلا ما المقصود بصياغة معنىً للمصطلح إذن ؟

---

(١) المنهج المقترح ص٢٧٩ .

ثم بعد هذه الصياغة التي سيفعلها مئات الباحثين ممن يؤمن بكلام الدكتور : تُرى كم منهجٍ سيخرج لنا ؟ وكم فهم سيصدر في الساحة العلميّة ؟

ثم إذا كان كذلك فهذه النتائج التي سيخرج بها الباحثون هل تُصنف امتداداً لمنهج المتقدمين فنلغي الفترة الزمنية بيننا وبين القرن الرابع ؟!

وإذا كان الدكتور يجادل ولا يرتضي عن فهوم الأئمة العلماء والجهابذة حقاً ـ في كل العلوم الإسلامية ـ فمن يظن أنه يُعتمد عليه الآن في فهم كلام الأئمة المتقدمين ؟

وأنا أظن الدكتور يظن في نفسه هذا فهل يظن ذلك في كل من يقرأ كتابه؟

خاصة وهو لم يعقد لنا فصلاً فيمن يوجه له هذا الكتاب وصفاته العلمية والأرضية التي يجب ن يكون واقفاً عليها قبل ن يبدأ بالخطوات الثمانِ التي ذكرها.

الذي أعتقده وأؤمن به أن هذا المنهج الذي ذكره الدكتور إضافة لما فيه من شطب واستخفاف بجهود الأئمة المتأخرين ومصنفات علم الحديث فإنه سينتج فوضى عارمة لا مثيل لها في علم المصطلح وعلوم السنة ، وأظنه سيفتح باباً واسعاً للطعن في السنة من داخلها ، وعلى يد ثلة من الفضلاء ممن يريد أن يخدم السنة ويجدد علومها لكن بمنهج يشبه منهج الدب الذي أراد أن ينقذ صاحبه فقتله ، فإن الدكتور وبعض ممن معه جنحوا لأقوال لم يكن أعداء السنة يحلمون بها منذ زمن بعيد ، وهذا يشهد به كل من حقق عبارات القوم وطروحاتهم هذه الأيام .

قال الدكتور : « ولا **أقول**(تواضع) فإنها يتواضع الرفيع، أما من سواه فيعرف قـدر نفـسه، ورحم الله امرأ عرف قدر نفسه ! »[1].

أقول : هذه أجمل عبارة قرأتها للدكتور في كتابه كله ، ويا حبّذا لو كانت منهجاً عملياً أكثـر من كونها عبارة تُطرّز بها خاتمة كتاب أو مقدمته ، والله المستعان ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله .[2]

---

(١) المنهج المقترح ص٢٨٠ .

(٢) كان الانتهاء من تسويده في الرابعة عصراً من يوم الجمعة السابع من محرم في العام الخامس والعشرين بعد الأربعمئة والألف من هجرة المصطفى e .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد:

فقد سنحت الفرصة بالاطلاع على ندوة « علوم الحديث واقع وآفاق» ، التي عُقـدت في كليـة الدراسات الإسلامية بجامعة دبي، والتي استُكتب فيها بعـض المتخصـصين ، وفيهـا بحـوث جيدة ، وإن ظهرت في بعض بحوثها شنشنة قديمة فيها الحط عـلى الـشيخ الألبـاني رحمـه الله ، فقرأت تلك البحوث وعلقت عليها ، وفي الحقيقة إن أهم بحث جاء فيها هـو بحـث الـدكتور الشريف حاتم بن عارف بن ناصر العوني وفقه الله ، فإن الطرح الـذي جـاء بـه يؤيـد مـا كنـا نتخوف منه من أن تكون الهالة التي جاء بها من يفرق بين منهج المتقدمين والمتأخرين هي مجـرد أثر ونتيجة لمحاولة تبني قول الإمام ابن الصلاح رحمه الله في غلق باب الاجتهاد على المتـأخرين في التصحيح ، ولكنه يتجدد على يد بعض المختصين في صورة جديدة ، وقد رأيت أن الـدكتور وقع في أخطاء وأغلاط لزم التنبيه عليها وبيان خطأ ما ذهب إليه ، وأنه لا سلف له فيه ، سـائلاً ربي أن يسددني وأن يعينني وأن يوفق المشايخ الفضلاء للرجـوع إلى مـنهج عامـة أهـل العلـم والأئمة وهو الجادة التي ندين الله بالسير عليها والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا به .

وكتب الفقير :

أحمد بن صالح الزهراني

في ٣ / ١٢ / ١٤٢٤هـ

أولاً: نظرة عامة

تدور فكرة البحث عند الدكتور حول تحديد مرحلة زمنية تُعتبر بمن فيها من الأئمة والعلماء حكماً على غيرها ممن يأتي بعدها ، وبعبارة أخرى : تحديد مجموعة من الأئمة والعلماء عاشوا في فترة معينة يُعتبرون مرجعاً وميزاناً يحكم من خلاله على كلّ عمل يأتي بعدهم .

ولهذا فقد بين تدرج وتطوّر منهج النقد ـ أي نقد المرويات ـ منذ عهد الصحابة وإلى التاريخ الذي بين أنه نهاية وغاية التطور في منهج النقد كما سنرى .

وهو ينطلق في هذا أصلاً من فكرة وجود مناهج أخرى نبغت من داخل سياج التخصص ، سواء كانت مناهج كاملة أو أفكار تطويرية جاء بها بعض الأئمة ، فكل هذا يعتبره الدكتور مخالفة لمنهج قد استقر وبلغ القمة مما يُعد أي عمل بعده هامشياً إن لم يكن ضاراً أصلاً بالمنهج الأصل .

وهذه الفكرة وما بناه الدكتور عليها أصلاً وهم وخيال ـ أي فكرة وجود منهج مغاير منسوب للمحدثين ـ وقد بينت بطلانه في كتابي « نقد مجازفات الدكتور المليباري » .

ويبقى أن هناك أعمال تطويرية قام بها الأئمة على مرّ العصور ، كل عصر بحسب احتياجاته وتغير نمط العلاقات العلمية فيه وكذلك الخصائص النفسية والبدنية وظروف العصر ومتغيراته لدى أهل العلم .

وهذه الأعمال عند من يعون تكامل مجهودات الأئمة وتناسقها وعدم تضاربها مازالت تتتابع إلى يومنا هذا ولن تتوقف إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ،لأن حركة الزمن مستمرة ولا تتوقف ، ومادام هناك طائفة منصورة من أهل العلم تقوم على رعاية الأصول العلمية لهذا

الدين فإنها ستتفاعل مع متغيرات الزمن والأحوال وتقوم بعملية التطوير والتحديث والملائمة دونما مساس بلب المنهج : أي القواعد والأصول التي يتأثر بها الحكم على النصوص والمرويات .

ذلك أن التطوير يسير في خطين : تطوير اصطلاحي تقسيمي تنويعي هدفه في الأساس التقعيد والتنظير الذي يعين على عملية التعلم ويقدم للدارسين منارات يستنيرون بها في بدأ مشوار التلقي ، وهذا لا يتوقف أبداً كما قلت لأن الدارسين والمدرسين يتغيرون وتتغير ظروفهم وخصائصهم .

والخط الآخر : تطوير يتناسب مع ظروف المرويات موضوع العلم أصلاً ، وهذا كما نعرف يتطور ويتغير بحسب ظروف مسألة النقل وتناول المرويات ، فنقد الروايات التي اعتمدت على المشافهة في فترة من الفترات يختلف عن نقد المرويات التي أضافت إلى وسائلها المكاتبة والإجازة ونحوها ، وفي عصرنا هذا مثلاً انضاف إليها وسائل تقنية نتعامل بها جميعنا ، ومن يدري لعل جيلاً يأتي بعدنا لا تصله مرويات بعض الكتب المفقودة إلا على أقراص مضغوطة ، ومن يأمن على نفسه وكتبه من الضياع وقد رأينا كم فقدت الأمة من الكتب والمصنفات في زمن التتار ومن بعدهم ، وهل نأمن ضياع بعض المصادر في عصرنا وفقدها حتى يأتي جيل لا يجدها إلا على هذه الوسائل العصرية ، ألا يمكن أن يحتاج ذلك الجيل إلى ضوابط نقدية تناسب حالهم ؟

كل هذا الذي أقوله هو أحوال تحتمل بل هي قابلة للوجود ، ومن ثم أصبح القول بتوقف عجلة التطوير بشقيها المصطلحي والنقدي في علم الحديث منتقض نظرياً قبل أن يكون الواقع هو الذي يرده ويرفضه .

والدكتور من أجل تبرير وتسويغ قوله جاء بعرض لحركة التطور وربط تطـور المـنهج النقـدي بتطور حركة التدوين ليصل إلى نتيجة توقف المنهج النقدي عن التطور بنهاية مرحلة أو حركـة التدوين .

وسنرى في هذه الورقات القادمة مجموعة من الأغلاط التـي وقـع فيهـا الـدكتور نـسأل الله أن يلهمنا الرشد فيها وأن يجنبنا مضلات الأهواء وأدواء النفس إنه سميع مجيب .

١ . **قال الدكتور** : « لا يختلف اثنان أن نقل السنة خلال القرن الأول والثاني والثالث كان كافياً للحفاظ على السنة الحفاظ الكامل.. ».[١]

أقول : القناعة بأن نقل السنة في القرون الثلاثة الأول كان كافياً لحفظ السنة حفظاً كاملاً ليس خاصاً بهذه القرون الثلاثة ، بل نحن على يقين أنه في كل عصر من العصور يستحيل فوت شيء من الدين على مجموع الأمة كما أنه يستحيل أن تنسب الأمة مجموعة شيئاً إلى النبي e مالم يقله وذلك لسببين : **أولهما** : أن هذا هو موعود الله تعالى الصادق بحفظ الدين وهذا يتضمن حفظ أوعيته وهي الكتاب والسنة وهذا لا يحتاج إلى جدل ، **والآخر** : أن الأمة لا تجتمع على ضلالة ، وأي ضلالة أشد من أن تضل عن شيء من دينها أو تدخل فيه ما ليس منه .

وإذا تأملت هذا وجدته منطبقاً على كل العصور وليس فقط القرون الثلاثة الأولى .

٢ . **قال الدكتور** : « ولما كان الحفظ الشفهي عن محفوظات الصدور لم يكن ليكفي للاطمئنان لصحة المنقول .. »[٢].

أقول : أخطأ الدكتور ، فإن التلقي الشفهي يكفي للاطمئنان إلى صحة المنقول إذا كان الناقل عدلاً ضابطاً ، والكتابة كانت للحفظ من الضياع لا لصحة المنقول ، وجمع الصحابة للقرآن الجمع الأول كان سببه موت الحفاظ لا لكون التلقي الشفهي لا يكفي لصحته ، بدليل أنهم لم يجمعوه إلا بعد كثرة القتل في القراء أثناء حروب الردة .

---

(١) ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص ٢٨ .

(٢) ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص ٢٩.

وفرقٌ بين كتابة الراوي الحديث للحفاظ على مسموعاته سواءٌ في حياة الراوي أو بعـد موتـه ، وبين أن نقول : إن كتابة الحديث وُجدت لأن الحفظ لا يكفي لصحة المنقول والاطمئنان إليه ، **فإن هذا الذي يقوله الدكتور ختمٌ لصحة دعوى المستشرقين ومحاولاتهم التشكيك في نقل السنة** ، وزعمهم أن السنة لم تُكتب إلى في عصر متأخر وأن هذا سبب لـدخول الكـذب والوضـع في المرويات[1]، والحق أنها كتب منها شيء في عصر متقدم لكـنّ هـذا لـيس رداً في الحقيقـة لأنـه تسليم لهم بأن التأكد من صحة المنقول منها لا يتم إلا بالكتابة ، وهذا خطأ بـل خصيـصة هـذه الأمة هي الحفظ التي امتاز بها العرب ومن ثم أهل العلم من قديم والتـي اعتُمـدت كأسـاس للنقل في العصور المتقدمة وهذا مـا تـدل عليـه الروايـات ، ومـن كَتَـب ممـن كتـب فـإنما هـو للمحافظة على الزمن الطويل وتركه لمن بعده وتحسباً للظـروف فقـد يمـوت أو يتغـير حفظـه وعقله أو غير ذلك من الأحوال .

٣ . قال في الحاشية : « وعدم الشذوذ وعدم العلة لضمان عدم وقوع خطأ ممن الأصل فيه عـدم وقوعه فيه إذ إن الضابط غير معصوم من وقوعه في الخطأ »[2] .

أقول : تناقض الدكتور ، فإنه ومن معه يقررون في ردهـم عـلى المتـأخرين أن الـشذوذ والعلـة تقعان في حديث الرواة بعمومهم دون تقييد بالثقة ، ويزعمون أن تقييد الشذوذ والعلـة بخطـأ

---

(١) انظر السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص١٥٨ ـ ١٦٠ الشبهة الثالثة ، وهو نفس كلام أبي رية قاتله الله في كتابه (أضواء على السنة المحمدية) ص ٢٣٦ نقلاً عن كتاب دفاع عن السنة لأبي شهبة ص٢٠٧.

(٢) ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص ٢٩ .

الثقة هو من تغيير المتأخرين لمنهج أئمة النقد [١]، وهو هنا يقرر أن اشتراط عدم الشّذوذ والعلة ضمان عدم وقوع الخطأ ممن الأصل فيه عدمه : أي الثقة .

٤ . **قال الدكتور** : « سبب نشوء الميزان النقدي هو التلقي الشفهي وعدم شمول التدوين في زمن النبي e وبينا أن التدوين لو كان شاملاً في زمن النبيّ e لما احتجنا إلى ذلك الميزان النقدي أصلاً ولما كان له وجود كما لم يكن له وجود مع القرآن الكريم »[٢].

أقول : الدكتور هنا يضيق في ذهنه معنى النقد لذلك بنى عليه هذه المقدمة العجيبة وهي أن التدوين الشامل يعني عدم الحاجة إلى النقد .

فإن من المعلوم لدى المتخصصين في هذا الفن أن النقد مجاله المرويات بعمومها سواء ما كان منها مكتوباً وما كان منها شفهياً ـ فإن كثيراً من المرويات هي عبارة عن نسخ ، ومع هذا فإن الأئمة أعملوا فيها الميزان النقدي واختلفوا في حكمها [٣]، ومن المعلوم أيضاً أن الأئمة يصنفون الضابطين الثقات إلى من ضبطه ضبط صدر ومن ضبطه ضبط كتاب[٤]، ويتعاملون مع كل صنف بحسبه فيقبلون من الحافظ إذا حدث من حفظه بينما بعض الرواة لا يقبلون منه إلا إذا حدث من كتابه .

وما استدل به من القياس على القرآن فدليل عليه ، فإن القرآن حتى بعد تدوينه مازال هناك ميزان نقدي للقراءات الصحيحة وغير الصحيحة والشاذ والمتواتر ، وهذا معلوم ، ومن يطلع

---

(١) انظر المنهج المقترح للدكتور حاتم ص٢٦٢ .

(٢) ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص٣٠ .

(٣) كنسخة عمر بن شعيب عن أبيه عن جده ، ونسخة العلاء بن عبدالرحمن عن أبيه وغيرها .

(٤) انظر .

على تفسير الطبري مثلاً يعرف كثرة الآيات التي يتكلم الطبري في تـرجيح القـراءات بعـضها على بعض مع أن القرآن مجموع مكتمل وعدد الآيات قليل جداً بالنـسبة للمرويـات في الـسنة والآثار .

ومن هنا نعرف أن ما قاله الدكتور من ربط وجود المنهج النقدي بعدم وجـود الكتابـة مبالغـة ، نعم ستكون مفردات المنهج النقدي مختلفة نوعاً ، بـسبب قلـة الخطـأ ولهـذا نعلـم ـ كـما ذكـر الدكتور ـ أن منهج النقد في القرن الأول أو في عهد التابعين مثلاً كان أبـسط منـه في عهـد مـن بعدهم ، وذلك لظهور معطيات جديدة في الساحة العلمية وحركة تـداول المرويـات جعلـت من الضروري استحداث أو تطوير المنهج النقدي ليتواكب مع معطيات المرحلـة ، وهـذا أمـر يُشهد لأهل الحديث به رفع الله أقدارهم المتقدم منهم والمتأخّر .

والعجب من الدكتور أنه يقرر هنا أصلاً اعتمد عليه المستشرقون في الطعن في السنة ، ألا وهـو أن سبيل حفظ السّنة من الخطأ هو الكتابة والتدوين ، وهذا رده الأئمة وبينوا كيف كان لخاصة الحفظ دورها في نقل السنة ، ومثلها القرآن قبل التدوين ، ومـن المعلـوم أنـه لـو كـان التـدوين والكتابة هو السبيل لحفظ السنة لكان ذلك مأموراً به ، ولكان للنبي e كتبة للسنة كما كـان لـه كتبة للوحي ، وهذا أمر لم يفعله ولا أمر به .

بل الأعجب من ذلك أن يرد النهي عن الكتابة ـ صحيحاً ـ عن النبيّ e [1] وعمـن بعـده مـن الصحابة والتابعين ، ولئن ثبت أن التدوين ـ أي تدوين الحديث ـ ورد منـذ عـصر النبـي e ، فإن الشاهد أن تدوين الحديث لو كان هو الوسيلة الوحيدة لحفظ السنة من الخطأ لمـا نهـى عنـه e ، ولو كان كذلك لما ورد النهي عن الـصحابة وعـن التـابعين ، بـل رده بعـضهم كـما قـال

---

(١) انظر دراسات في الحديث النبوي للأعظمي ١ /٧٦ وما بعدها .

المعلمي : « وفي جامع بيان العلم لابن عبد البر بسنده إلى ابن شهاب الزهري قال : « أمرنا عمر بن عبد العزيز بجمع السنن فكتبناها دفتراً دفتراً، فبعث إلى كل أرض له عليها سلطان دفترا » ثم أكثر ابن شهاب من الكتابة بعد وفاة عمر لما أمر هشام بن عبد الملك ، **على أن ما كتب لعمر ولهشام لم يلق قبولاً عند أهل العلم لأنهم كانوا يحرصون على تلقي الحديث من المحدث به مشافهة** »[1] ، مما يدل على أن مسألة الكتابة والتدوين كانت تستوي مع الحفظ والنقل الشفهي في كونهما طريقان لنقل وأداء السنن ، والكتابة والتدوين لها أغراض فأحياناً كما قدمت بغرض الحفاظ على السنة من الضياع ، وأحياناً بغرض الضبط من قبل الراوي نفسه وهذا إذا كان لا يعتمد على حفظه ، أما الحافظ فلا يحتاج إلى الكتابة كما ورد عن الشعبي أنه قال : لم أكتب سوداء في بيضاء ، ولم يقل أحد من الأئمة بتفضيل صاحب كتاب على حافظ لمجرد أن هذا يكتب والآخر لا يكتب ، بل مرجع التفضيل هو الضبط والإتقان للرواية سواء كانت محفوظة في صدره أم في كتابه .

٥ . **قال الدكتور** : « ولما كان سبب حصول هاتين الآفتين ـ أي الخطأ والكذب ـ هو الرواية الشفهية غير المدونة فقد سارع العلماء إلى التدوين الذي لم يزل يتطور مواكباً حاجة السنة للحفظ وللحماية من الكذب والخطأ »[2].

أقول : هكذا قررها الدكتور غفر الله له ، ولا أدري من سبقه إلى هذا ، حتى الآثار التي جاء بها في الحاشية لاتدل على مقصوده .

---

(١) الأنوار الكاشفة .

(٢) ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص٣٢ .

أما قوله : إن سبب حصول الخطأ والكذب هو عدم الكتابة أو الرواية الشفهية غير المدونة فهـو قول بلا دليل ، فإن من يكذب ويريد الكذب لا يمنعه أن يكتب أو يدخل الكذب في الصحف الرائجة ، كما أن من كتب ودون لا يمنـع أن يقـع منـه الخطـأ في الكتابـة فيـصحف أو يحـرف خصوصاً إذا عرفنا أن نقط الحروف جاء متأخراً ، نوعاً ما .

وقدرة الأئمة على درء الخطأ والكذب وذبهما عن السنة راجع إلى جمعهم وسـعتهم وإحـاطتهم ولهذا يكشفون الخطأ كما يكشفون الكذب سواء كان في الرواية الشفهية أو في الرواية المدونة .

كما أنا قدمنا أن الرواة كانوا يكتبون لأغراض شتى ، فمنهم يغلط إذا طال به العهد فيهـتم حـين السماع بالكتابة وضبط ما كتب بعرضه على المحدث أو على كتب أصحابه لإصلاح مـا يمكـن أن يكون غفل عنه ، ثم يصبح صحيح الحديث من كتبه ، فمثل هذا يمكن أن يُقال إن التـدوين كان مانعاً من حصول الخطأ فيه .

وأما الحفّاظ فلا ، ولهذا جاء عن بعض الأئمة ذم الاعتماد على الكتب ، ففي الكفاية للخطيب : « قال أشهب قلت لمالك : الرجل يخرج كتابه وهو ثقة فيقول هذا سماعي إلا انه لا يحفظ قـال : لا يسمع منه ، قال يونس لأنه إن أُدخل عليه لا يعرف »[1] وفيها أيضاً : «وسئل مالـك أيؤخـذ ممن لا يحفظ وهو ثقة صحيح أيؤخذ عنه الأحاديث فقال لا يؤخذ منه أخاف ان يـزاد في كتبـه بالليل »[2] ، وعن هشيم قال : « من لم يحفظ الحديث فليس هو من أصحاب الحـديث ، يجـيء

(١) الكفاية ص٢٢٧ .

(٢) الكفاية ص٢٢٧ .

أحدهم بكتاب كأنه سجل مكاتب »[1]، فأنت ترى أن مالـك يـرى أن الكتابـة لا تنفـع وأنهـا سبب لتسرب الكذب ، والدكتور يرى أن الكتابة سبب لعدم الكذب والخطأ .

فالمحدثون الذين كانوا يكتبون مروياتهم على الاحتياط حتى لا ينسون وبعضهم كان لا يحفـظ فيضطر للكتابة ، روى الخطيب عن الحسن بن على أنه قال لبنيه وبنـى أخيـه : تعلمـوا تعلمـوا فانكم صغار قوم اليوم تكونون كبارهم غدا فمـن لم يحفـظ مـنكم فليكتـب »[2]، وروى عـن سفيان ... قال ثنا عمرو عن أبى الشعثاء قال : الرجل أحق ان يغـسل المـرأة مـن أخيهـا ، قـال سفيان : كنت قد نسيت هذا حتى وجدته مكتوبا عندي »[3].

وكما ترى فإن الكتابة والتدوين كانت طريقاً ووسيلة من الوسائل التي استُخدمت لحفظ السنة على مستوى الفرد وعلى مستوى الأمة ، وهذا حق لا يُنكر ، لكنهـا لم تكـن الطريقـة الوحيـدة لعدم تطرق الخطأ بل الأصل ضبط الراوي وإتقانه لمحفوظاته إن كان حافظاً ولمكتوباته إن كان كاتباً ، ولهذا جُرح بعض الرواة الكاتبين بسبب عدم صيانة الكتب ، فإن الكتـاب يتطـرق إليـه الخطأ من وجوه لعلها أكثر مما يتطرق إلى الحفظ في الصدر [4].

ومن هنا كان الأصل اعتماد الإتقان والضبط في الرواة بغض النظر عن الكتابة من عدمها ، وإن ورد عن بعض الأئمة تفضيل من يروي من كتبه فإن هذا في المتقن الضابط ولهذا قال عـلى بـن عبد الله : أتيت يحيى بن سعيد القطان فذكرت له عن شيخ ولم يعرفه فقلت : يا أبا سعيد إنـه في

---

(1) الكفاية ص٢٢٨ .

(2) الكفاية ص٢٢٩ .

(3) الكفاية ص ٢٣١ .

(4) انظر لهذا الكفاية ص ٢٣٣ إلى ص٢٥٩ .

أصل كتابه ، قال : فلا يلتفت إلى أصل غير متقن إلا إلى شعبة وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة وحماد بن زيد »[١].

والحفظ عند الأئمة هو الأصل وهو الضمان من الخطأ والكذب قال الخطيب البغدادي رحمه الله : «والحكم لحفظ الحافظ المتقن على كتابه وكتاب غيره »[٢]ثم ساق عن عن أحمد بن حنبل قوله : « قال لي يحيى بن سعيد القطان : اكتب عن أبى الوليد حديث شعبة وعن سليمان بن حرب حديث حماد بن زيد ، فجئت أنا وعلى بن المديني إلى سليمان فقلنا له : يا أبا أيوب تحدثنا بحديث حماد بن زيد من الكتاب ؟ قال : ليس إلى الكتاب سبيل إنما كتبت كتابي من حفظي وحفظى أصح من كتابي »[٣].

وعن سفيان قوله : «جاءني أبو خيثمة يعنى زهير بن معاوية منذ أكثر من خمسين سنة فقال : أخرج إلينا كتابك ، فقلت : أنا احفظ من كتابي ، إنما كتبت هذا من حفظي »[٤].

وروى أيضاً عن محمد بن يونس قال ثنا الربيع بن يحيى عن الثوري عن بن المنكدر عن جابر : « **أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى الظهر والعصر في غير خوف للرخصة** » قال محمد بن يونس : ذكرته لابن المديني فأنكره ، وقال : إن كان حفظه ، قلت : هو في أصله ، فقال : أخر يا

---

(١) الكفاية ص٢٤٠ .

(٢) الكفاية ص ٢٤١ .

(٣) الكفاية ص٢٤١ .

(٤) الكفاية ص ٢٤١ .

أخي اللعب ، لا تعبأ بأصل رجل غير متقن ، فإن رجلاً كان يسمع معي وزاد في كتابه رجلاً فرأيته في أصله بعد عشرين سنة الزيادة فيه ، حافظ متقن أحب إليّ من أصل غير متقن »[1].

بل بعض الأئمة كان إذا تردد في معرفة الحديث تركه ولو وجده بخطه في كتابه ، قال عبد الرحمن بن مهدى : « وجدت في كتبي بخط يدي عن شعبة ما لم أعرفه وطرحته »[2].

وأشد منه أنهم كانوا يتركون الكتاب كله إذا شك في حديث واحد لكن لا بعينه : سُأل علي بن الحسن الشقيقى : هل سمعت كتاب الصلاة من أبى حمزة ؟ قال : الكتاب كله إلا أنه نهق حمار يوماً فخفي عليّ الحديث أو بعض حديث ، ثم نسيت أي حديث كان من الكتاب فتركت الكتاب كله »[3].

ومن هذه الحكايات وغيرها تعرف مقدار الحفظ عند الأئمة منذ القدم وأن الكتابة من حيث العموم كانت طريقة لحفظ السنة لكنها لذاتها ليست وسيلة وسبباً لدرء الكذب والخطأ عن المرويات فقد تطرق إليها الكذب والخطأ مثل الرواية الشفهية بل أسباب طروق الكذب والخطأ لها أوسع .

أما الأقوال التي استدل بها الدكتور في الحاشية فلا تعارض ما قلناه ولا تدل على دعواه ، فقول ابن المبارك لولا الكتاب ما حفظنا وقول أحمد لولا كتابته أي شيء كنا نحن ، فإن دور الكتابة في حفظ السنة عموماً لا ينكره أحد ودور الكتابة في حفظ المحدث حديثه وإتقانه لا يُنكر وإنما

---

(1) الكفاية ص ٢٤١ .

(2) الكفاية ص٢٣٣ .

(3) الكفاية ص٢٣٤ .

الكلام في كون الكتابة هي السبيل الذي حفظ السنة من طروق الخطأ والكذب فهذا الذي ادعاه الدكتور ولا دلالة في القولين عليه .

وأما قول ابن معين فليس مقصده الكتابة بحد ذاتها ، وإنما يقصد التلقي ، والأئمة يطلقون « لا يُكتب حديثه » أو « يُكتب حديثه » لا يقصدون ظاهر اللفظة وإنما مقصدهم سماع الحديث للسبب الذي ذكره أي أن سماع أحاديث الكذاب وحفظها في الصدر أو في الكتب سبب لتمييزها من روايات الثقات ، فالدكتور أساء الفهم فأساء الاستدلال .

وأما قول الإمام أحمد فمعناه : حدثنا قوم من حفظهم بلا كتاب وحدثنا قوم من كتبهم مع كونهم حفاظاً فكان أصحاب الكتب أتقن ، وهذا صحيح ، فالحافظ الذي يكتب يضيف إلى حفظ صدره حفظ كتابه فيكون أتقن ، لكن ليس مراد الإمام أحمد أن صاحب الكتاب أتقن من الحافظ ، وهل يُتصور أن أحمد يقدم شريك أو ابن لهيعة وغيرهم ممن هو صحيح الكتاب على الحفاظ ممن كان لا يكتب مثل الأعمش مثلاً ؟ هذا لا أتصور أن يقول به من يعقل ما يخرج من رأسه .

وإذا كان كذلك عرفنا أن قول أحمد في تقديم من كان يحدث من كتاب قول معتبر في بابه وهو أن يستوي الراويان أو يتقاربان في الحفظ أصلاً والتيقظ ويزيد أحدهما بأنه لا يحدث إلا من كتاب متقن فهذا مراده بلا ريب .

وبهذا فإنه لا دلالة فيه على أن الكتابة اضبط من الحفظ بدونها أو أن الكتابة لا يتسرب إليها الخطأ أو الكذب مطلقاً كما يتصور الدكتور .

٦ . **قال الدكتور** : « فإذا انتهينا إلى اليقين من هذه النتيجة ، وهي أن التدوين والميزان النقدي متلازمان نشأة وتطوراً ، تلازم الروح بالجسد الحي ، فهذا سيعني أن الزمن الذي يبلغ التدوين

فيه نهايته بشموله لجميع المنقولات ، وبعدم بقاء رواية غير مدونة مما كان يـذكره النـاقلون منـذ نشأة الرواية إلى ذلك الزمن = سيعني أيضاً أن النقد قد بلغ في ذلـك الـزمن نهايتـه ، وأنـه بعـد بلوغه هذه النهاية سيكون قادراً على تصفية المنقولات كلّها بلا استثناء ،وأنـه لم يعـد فيـه مجـال للتطوّر بعد ذلك »[1].

أقول : بنى الدكتور على ما سبق من حصره سبب تطرق الخطأ والكذب في المرويـات في النقـل الشفهي أن التدوين هدفه نفي هذين السببين ، وأن اكتمال تدوين السنة يعنـي اكـتمال ونـضوج المنهج النقدي بحيث لم يعد قابلاً للتطوير ، فإذا عرفنـا أن الـدكتور ممـن يعتـبر حتـى التطـوير التقسيمي والمصطلحي مما تجاوز به المتأخرون فلك أن تعجب من رجـل يـضع نهايـة للإبـداع والقدرة بزمن معين : ويكفي لسقوط هذا القول أن لا سابق له من قبل : إلا بتمحّل كما سنرى .

والدكتور يرى أن المنهج النقدي إنما نشأ بسبب وجود الخطأ والكذب[2]، وهذا ليس صـحيحاً ،لأن المنهج النقدي كما أنه وسيلة لتمييز الخطأ فإنه وسيلة لمنعـه أصـلاً ، ولهـذا تجـد في قواعـد علوم الحديث عند المتقدمين ما هدفه ليس تمييز الخطأ بل منع الخطأ ، ومن أكـبر هـذه القواعـد عدم الأخذ من الضعفاء والمتروكين كما كان الإمام مالك يفعـل مـثلاً ، فـإن هـذا درء لوجـود الخطأ من أساسه ، وعليه تعرف خطأ تصور الدكتور هنا ، والقرآن الكريم وهو مـدون مجمـوع ألا يحتاج إلى المنهج النقدي للحفاظ عليه من تطرق الخطأ إليه ؟ الجواب معلوم ، فكيف بالسنة إذاً ؟

(١) ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص ٣٢ ـ ٣٣ .

(٢) ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص٣٣ .

أضف إلى ذلك ما هو معلوم أن من دوّن من المحدثين أو الرواة لم يدون الثابت والصحيح فقط ، بل تم تدوين المسموعات كلها ، فكيف يكون تدوين السنة هو الذي ينفي الخطأ والكذب ؟!

ولعل الدكتور خلط بين تدوين السنة وبين الأخذ من المحدث قراءة عليه في كتاب ، فإنه قد ورد أن التحديث من كتاب والأخذ من كتاب أوثق في النقل عند بعض الأئمة ، لكن هذا شيء وتدوين السنة - بمعنى كتابتها - شيء آخر .

كما أن الأخذ من كتاب والقراءة على المحدث حتى هي كانت عرضة للخطأ والكذب كما تقدم ، وانظر ترجمة خالد المدائني مع الليث تعرف هذا .

وإذا كان كذلك عرفت خطأ الربط بين وجود الخطأ والكذب وبين وجود المنهج النقدي ، وإذا عرفت مما قدمناه من أن التحديث الشفهي ليس هو المسؤول عن وجود الخطأ والكذب ، بل حتى التدوين والمدونات تعرضت لذلك : عرفت حينئذ بطلان ارتباط حركة النقد بحركة التدوين ، **وأن الصحيح المعروف أن المنهج النقدي يتطور ويتحرك مرتبطاً بحركة وتطور النقل عموماً سواء كان شفهياً أم مدوناً أم « إلكترونياً » كما مثلنا سابقاً .**

ثم إن الدكتور يسأل سؤالاً تقريرياً عن قدرة منهج النقد على نقد المرويات بعد تدوينها ، ونحن نقول جواباً لكل أسئلته : نعم ، ما ذكرته صحيح ، لكن هذا تحويل لمجرى البحث ،فإنّ الكلام جارٍ في تحديدك توقّف حركة تطور النقد عند سنة معينة رابطاً إياها بأمر نظري كما سنرى .

ثم نأتي إلى مسألة اكتمال التدوين : إن الأمر المتفق عليه أن ما كان من سنته e لا تجتمع الأمة على فقده وإهماله وتضييعه ، لكن لا دليل على أنه يجب عليها تدوينه ، بل الواجب حفظه بقدر

الإمكان في الصدور أو في الكتب أو بالعمل به ونشره ، ومن هنا تجد أن ما استمر عليه عمل المسلمون يعتمده كثير من العلماء في المسائل المختلف فيها ولو في الترجيح ، كما أن الإمام مالك يعتمد على عمل أهل المدينة .

ونحن نحتاج إلى الإقرار بهذه الحقيقة لأنّنا ولو قلنا بمقولة الدكتور أن السنة كلها دونت في القرون الأولى إلى نهاية الثالث أو الرابع فمن يستطيع الآن أن يزعم أن كل المدونات وصلت إلينا ؟ الجواب : لا أحد قطعاً .

وإذا كان كذلك كان الاعتماد على مسألة اكتمال التدوين في نقد المرويات أمر ثانوي جداً إن لم يكن لا محل له أصلاً ، فهو نظري لا عملي .

فإذا وجد العالم حديثاً في مصنف في القرن الخامس ولم يجده في غيره مع ثقة المصنف ونسبة الكتاب له فلا يمكن لأحد أن يجزم بأن الحديث لم يعرفه من تقدم بسبب أنه لم يجده في أحد المدونات ، ويبقى محتملاً للحكم بالصحة والضعف تماماً كما لو أنه في سنن الترمذي أو أبي داود أو غيرها من دواوين السنة.

وأخيراً فإن المنهج النقدي كان قادراً في كل مراحله أن يتعامل مع المنقولات في كل عصر وتمييز الخطأ من الصواب فيها ، سواء ذلك في القرون المتقدمة وما بعدها ، أما أنه بعد اكتماله في القرن الثالث أو الرابع لم يعد فيه مجال للتطوير فهذا ابتكار من الدكتور مردود عليه ، فإن الكمال أمر نسبي ، فالمنهج النقدي في القرن الأول مكتمل بالنسبة لحال المرويات في ذلك العصر ، وناقص يحتاج إلى تطوير بالنسبة للقرن الثاني ، وهو في القرن الثاني مكتمل صالح لعصره لكنه بالنسبة للثالث يحتاج إلى تطوير ، وهكذا هو في كل عصر بمجهود أئمة الحديث وعلماء السنة يقومون على سد الثغرات التي تظهر في هذا المنهج بحسب تطور حركة تناقل وتداول المرويات .

ويوضح هذا أكثر أن تداول المنقولات والروايات لا يقتصر على تـداولها مـن جيـل إلى جيـل حتى يُقال إن التدوين توقف فيتوقف معه المنهج النقدي ، بل يتضمن ذلك تداولها ونقلها مـن مكان إلى مكان ، فإن هناك مناطق وأمكنة في الأزمان السابقة ـ أي بعد عـصر اكـتمال التـدوين عند الدكتور ـ لعله لم يصلها من السنة بل من الدين إلا القليـل ، فهـل كـان يـصح لأهلهـا إذا احتج عليهم محتج بشيء من السنة أن يقولوا : قد اكتمل التدوين فلا نقبل مـالم يكـن مـدوناً ؟ ومن أين لهم أنهم أحاطوا بكل ما دُوّن أصلاً ؟ وهذا يكرّس من اعتبار كلام الدكتور خيـال لا واقع له ولا حقيقة ، أو على الأقل لا يصلح للاعتبار في المجال النقدي الواقعي .

٧ . ثم يذهب الدكتور في حوار مع سؤال أورده على نفسه وهو : لِمَ لمْ تقتصر على الأئمة الـذين تزعم أنهم عاصروا اكتمال المنهج النقدي بل أدخلت معهم من سبقهم ؟ »[١].

أقول : تكلم الدكتور وبين أن سبب ذلك هـو اتفـاق المـنهج بـين علـماء القـرن الأول والثـاني والثالث ، وأن تطور المنهج من قرن إلى قرن لا يعني نقصه في القرن الـذي قبلـه أو الاخـتلاف بين العصرين في المنهج.

وما قاله هو ما نحتج به عليه : فإن أحكام الأئمة ممن أتى بعد هذا القـرن وإن اختلـف بعـضها فإن المـنهج واحـد ، ولا يـستطيع الـدكتور إثبـات أن علـماء القـرن الأول اتفقـت أحكـامهم وتطابقت مع علماء القرن الثاني والثالث ، كيف وبينهم تباين معروف حتى في الجرح والتعديل ، بل بين علماء الطبقة الواحدة خلاف في الأحكام ، فلم يبق إلا أنهـم متفقـون في المـنهج ، فـإذا كان اختلاف أحكامهم لا يعني اختلاف المنهج فكذلك اختلاف أحكام الأئمة المتأخرين ـ أي بعضها ـ عن أحكام من تقدمهم لا يعني أن لهم منهجاً مختلفاً .

---

(١) ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص٣٤ .

أما مسألة اكتمال المنهج فقد بينت سابقاً أن مسألة الاكتمال نسبية .

وهذا رد عليه وعلى من معه ممن يضع حداً لتطور منهج النقد بالقرن الثالث أو الرابع ، وإن كان دافع عن نفسه بلفظ لا يشبه ألفاظ أهل العلم حين قال : « وإنما

سنة التطور والارتقاء هي التي تختار »[1] والسنن الكونية لا تختار ولا مشيئة لها .

ثم عقد الدكتور مقارنات ليصل من خلالها إلى أنه لا اختلاف في المنهج بين القرن الثالث وما قبله ، وقال عقب ذلك : « وإنما يدّعي الاختلاف[2] من لم يراع تلك الكليات ووقف عند بعض العبارات المشتبهة ليبني عليها مذاهب ومناهج ومن هنا أُتي من أُتي في هذا الباب ، ولو ردوا تلك المشتبهات إلى هاتيك المحكمات وأمثالها لتبيّن لهم الحق بلا ارتياب »[3]، **وأقول** : صدق الدكتور والله ، لكن كلامه لا يقتصر على من فرق بين علماء القرن الثالث ومن تقدمهم وإنما كذلك من فرق بين أولئك ومن جاء بعدهم والدكتور واحد منهم .

فمن تلك العبارات المشتبهات ما يستدل به الدكتور من كلام أئمة الحديث المتأخرين مثل الذهبي وغيره في فضل المتقدمين وعلو كعبهم وتقدمهم على أنّ من بعدهم [4]لا يدرك شأوهم ولا يصل إلى مقامهم ومن هنا فإن المنهج بدأ يتناقص ويقل أهل الاجتهاد المطلق فيه !

---

(١) ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص٣٥ .

(٢) أي بين علماء عصر اكتمال المنهج النقدي وبين من تقدمهم .

(٣) ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص٣٧ .

(٤) وقد تناولت تلك المقولات التي يحتجون بها باستقصاء حسب ما أظن في كتابي (نقد مجازفات المليباري) .

فإن هذه النصوص توظف في سياقها الذي جاءت فيه ولا يجوز الاستدلال بها على تنقص وازدراء المتأخرين ولو في سياق المقارنة بينهم وبين المتقدمين ، فلا يسوغ أن يُقال مثلاً : إن الذهبي جاهل بالنسبة لابن المديني وأن ابن حجر قليل الدراية بالنسبة لأحمد ونحو هذا لأن هذا فيه تهوين من شأن هؤلاء الأئمة ومكانتهم.

وقد جاء ذلك في كلام الدكتور ومن معه في ثوب المقارنة بين منهج المتقدمين والمتأخرين وهو يصب في نفس المعنى ، والأشد من هذا أنهم يستدلون بكلام الأئمة تواضعاً منهم في أنفسهم على حرفية أقوالهم ، وفهم منه الدكتور ما لخصه بقوله : « وسنستمر على اعتبار الزمن التالي لزمن اكتمال المنهج من عصور من يُحتج بمنهجه إلى أن يبدو لنا أن ذلك النقص التدريجي قد ظهرت آثاره وقويت ملامحه واتضحت ، **إلى حد ظهور النقص في أهلية علماء ذلك العصر عن رتبة الاجتهاد المطلق فيه ، وإلى حد إعلان علمائه أنهم ليسوا سوى مترجمين لعلوم من سبقهم وأنهم يتلمسون آثار خطاهم تلمس من تخفى عليه بعض مدارجهم** »[1]، هكذا يقرر الدكتور هذه النظرة للأئمة ذوي الصولة والجولة في علم الحديث أنهم قاصري الأهلية ولا مكنة لهم غير ترجمة علوم الأوائل ، وقد أساء هو والمليباري ومن تبعهم من الصغار الصغار ، حتى رأينا في المنتديات من يتطاول بعبارات حق صاحبها التعزير لو كان معزّرٌ ، ولكان الله المستعان فنحن في زمن الضيعة .

وإلا فإن كان مثل الذهبي وابن تيمية وابن القيم والمزي والبيهقي وابن رجب وأمثالهم ممن جاء بعدهم قاصروا الأهلية فمن هو صاحبها إذن ؟ الدكتور الشريف والمليباري ومن معهم ؟!!

---

(١) ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص ٣٨ .

وتناول هؤلاء النفر لألفاظ الأئمة التي يتواضعون بها يدل على سوء الفهم أو إساءته ، فهل يجوز لمن يقول عن الشيخ ابن باز إنه طويلب علم صغير[1] لأنه يطلق ذلك على نفسه ؟ أو أن يقول : ومن يكون أحمد ؟ لأنه قال عن نفسه : ومن أنا وما أنا ؟[2].

وهذا هو دأب الدكتور والمليباري ومن نحا نحوهم في تعاملهم مع نصوص الائمة فيأتون إلى مثل قول الذهبي : « فالعلم النافع هو ما جاء عن أمثال هؤلاء ولكن نسبتك إلى أئمة الفقه كنسبة محدثي عصرنا إلى أئمة الحديث **فلا نحن ولا أنت** ، وإنما يعرف الفضل لأهل الفضل ذو الفضل »[3]، فيقول قائلهم : هذا اعتراف من الذهبي أنه ومن عاصره لا وزن لهم أمام علوم المتقدمين ، كما **قال الدكتور** : « وإلى حد إعلان علمائه أنهم ليسوا سوى مترجمين لعلوم من سبقهم وأنهم يتلمسون آثار خطاهم تلمس من تخفى عليه بعض مدارجهم ».

ولو عرف الذهبي وابن حجر وغيرهم أنه سيأتي أقوام يتخذون من هذه الأقوال ذريعة للتفريق بين أئمة الحديث والحط على المتأخرين منهم لما تفوهوا بها .

ثم إن كلام الأئمة المتأخرين في تقدم المتقدمين وكونهم هم أصحاب الاصطلاح وأنهم المرجع فيه لا يلزم منه عصمة المتقدمين في أحكامهم النهائية التطبيقية ، ولا يلزم منه أيضاً أن المتأخرين لهم منهج يختلف عنهم كلياً ولا جزئياً في نقد المرويات ، نعم قد يكون هنا اصطلاحات استقرت على معانٍ محددة لكن هذا لا تأثير له على قواعد النقد إلا عند القرّاء السطحيين أما الممارس الناقد فإنه يستفيد من الاصطلاح عند المتأخرين ولا يكون له حاجزاً أو مانعاً من الخروج عنه .

---

(١) كما كان يقول عن نفسه أحياناً .

(٢) انظر السير ١١ / ٢٢٥.

(٣) الموازنة ص٣٣ .

٨ . ذكر الدكتور في مقالته الثانية تطور علوم الحديث ، وقرر في أثناء ذلك أن التـدوين إلى سـنة ١٤٠ هـ نهاية المرحلة الثالثة حسب تقسيمه ما زال قليلاً ، وما كُتب ودُون فلـم يكـن غـرض غالبه التخليد وإنما بغرض الإعانة من الحفظ .

أقول : الآن انظر كيف يكون منهج الدببـة[١] في خدمـة الـسنة ، فـإن الـدكتور قـرر سـابقاً أن التدوين هو الوسيلة الوحيدة التي تحمي السنة من تطرق الخطأ والكذب ، وهنا يقرر أن الـسنة إلى هذا التاريخ بما فيها من أسباب الوضع وطول الأسانيد مازالت لم تُحط بالتدوين ، والنتيجـة أن السنة المدونة بعد ذلك لا يمكن الوثوق بسلامتها من الخطـأ والكـذب ؟ **هـل تعلـم أخـي طرحاً يقدم للمستشرقين وأعداء السنة عموماً أفضل من هذه الخدمة ؟!**

ثم يضطرب الدكتور ويتناقض فيقول : « ولم يزل التدوين في هذا الجيل ـ أي بعد مقتـل عـثمان إلى سنة ٨٠هــ قليلاً ، لإمكان حفظ الصدور القيام بواجب النقل كاملاً »[٢].

فإن كلامنا ليس عن واجب النقل وإنما عن قدرة الحفظ على حفظ النقل من الخطأ والكـذب ، فإن كان هذا هو القصد فكيف يزعم الدكتور أن الحفظ والنقل الشفهي سـبب لتطـرق الخطـأ والكذب وأن التدوين هو الوسيلة التي تـدفع عنـه هـاتين الآفتـين مـع تقريـره هنـا أن حفـظ الصدور قام بواجب النقل كاملاً؟!.

٩ . **قال الدكتور** : « ووقوع الاختلال في ضبط المنقولات واجهـه التـابعون بـأمور منهـا : ١ ـ بكتابة السنة فكما سبق فإن كتابة التابعين للسنة كان غالباً بغرض تجويد الحفظ ولم يكـن بقـصد التأليف إلا نادراً »[١].

---

(١) أراد الدب نفع صاحبه فقتله : قصة مشهورة اصبحت مثلاً وعبرة .

(٢) ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص٤١ .

أقول : أخطأ الدكتور ، فإن ما ذكره فيه تجوز ، فكتابة الحديث لحفظه ودرء الاختلال في ضبطه خاص بالمحدث الواحد ، ومع هذا فلا يعني هذا أن من كتبه حفظه ، بل ربما لا يفيده ذلك لضعف حافظته ، والصحيح أن الأئمة واجهوا الاختلال في المنقولات بتحري الثقات الضابطين سواء من حفظهم أو من كتبهم ، فتمييز الضعفاء من الثقات وتمييز الثقات بعضهم من بعض والبحث عن المتابعات.

١٠ . **قال الدكتور** : « قاعدة الترجيح بالأكثر عدداً من الرواة قاعدة مجمع عليها ودلت عليها السنة »[٢].

أقول : كيف يكون مجمعاً عليها والدكتور نفسه نقل عن العلائي وفي كلامه أن الترجيح قول الجمهور وليس قولهم كلهم ، ثم إن المقصود بالترجيح بالكثرة عند تساويهم في الإتقان ، أما إذا خالف الثقة الحافظ ضعيفان أو ثلاثة فلا يُقدمون عليه عند من يعلم قول الأئمة .

وكذلك فإن الأكثرية تضعف إذا كانت متقاربة ، فخلاف ثلاثة من الثقات لأربعة لا يعمل فيه بقاعدة الترجيح بالكثرة كما لو خالف ثقة مجموعة من الثقات.

١١ . تكلم الدكتور عن التدوين في المرحلة الرابعة مرحلة أتباع التابعين ، وذكر أن من سماتها ظهور أنواع جديدة من المصنفات وهي المصنفة على الأبواب ، وعزى الدكتور ذلك إلى بدء اختفاء وتلاشي هاجس تفلت السنة وضياع شيء منها وهو ما كان يشغل الأئمة من قبل عن التفنن في التصنيف [٣].

---

(١) ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص ٤٣ .

(٢) ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص ٤٤ .

(٣) ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص ٤٦ .

أقول : من مميزات طرح الدكتور هنا[1] الدعوى بدون دليل ، فمن أين للدكتور أن همّ عدم التفلت وضياع شيء من السنة هو سبب ظهور مصنفات جديدة ، وأن هذا الهم هو الذي شغل الأئمة في العصر السابق عن التصنيف المبوب ؟.

وهو يقرر قبل ذلك أن التدوين في المراحل التي سبقت هذه المرحلة كان بغرض الإعانة على الحفظ وليس للتخليد ولهذا غسل كثير ممن كتب كتبهم ، فكيف يتفق أن يكونوا كذلك ، مع دعوى الدكتور أنهم اعتنوا وشُغلوا بالتدوين حتى شغلهم عن التصنيف وترتيبه وتنويعه على الأبواب ؟! أليس هذا تناقضاً ؟!

والدكتور يزعم أن التصنيف المبوب كان غرضه التسهيل لا الحفظ والجمع ، فإنّ هذه الحاجة تمت في المرحلة التي قبله لأنها كانت أهم وأكثر إلحاحاً، وهذا يحتاج إلى ضبط .

فإن الذي يعلمه الجميع أن الأئمة في تلك الأزمنة ـ خصوصاً في القرن الثالث حيث انتشرت المرويات في البلدان ـ كانوا يبدؤون أولاً في السماع وجمع المرويات ويقومون في سبيل ذلك بالرحلة الطويلة ، ثم بعد أن يحسوا بالكفاية من الجمع يبدؤون بنقل ما سمعوه ، فبعضهم يكتب كل ما سمع ويؤديه ، وهذا في حالة القلة، وبعضهم ينتخب من مسموعاته ما يرى أنه يستحق الكتابة والنقل ، وهذا النوع تتعدد أهدافه من الانتخاب ، فمنهم من يرى أن يقدم أصح الصحيح مما سمع مثل كتب الصحاح ، ومنهم من يرى أن يقدم أفضل ما سمعه في أبواب العلم مثل السنن والجوامع التي لا تشترط الصحة ، ومنهم يرى أن يرتب ما ينتخبه من مسموعاته على مسانيد الصحابة ، ومنهم من يرتبه على الأبواب ، ثم منهم من يقتصر على

(١) ويشبهه بل يتفوق عليه المليباري .

المرفوع ومنهم من يضم إليه آثار الصحابة ، وهكذا تجد هذه الأغراض تتضح في الملامح العامة لكل تصنيف .

والذي ألجأ إلى هذا التصنيف الجديد ليس ما قاله الدكتور ، بل الدافع أن كمية الروايات المتداولة في ذلك العصر شفهياً وكتابياً كان من الكثرة والتنوّع[1] بحيث أصبح من الصعب ـ إن لم يكن من العبث ـ أن يكتب المحدث كل ما سمع ، فهذا علي بن المديني يقول : « تركت من حديثي مائة ألف فيها ثلاثون ألفا لعباد بن صهيب »[2]، وهذا الإمام أحمد صاحب أكبر موسوعة حديثية في علم الحديث وهو المسند يقول : انتخبته من ستمئة ألف حديث ، وجاء في ترجمته أنه كان يحفظ ألف ألف حديث[3]، ولا شك أن هذا فيه الصحيح والضعيف والموضوع والمكذوب والخطأ والمرفوع والموقوف وغير ذلك ، فهل كان من السائغ أن يكتب الإمام أحمد كل ما سمعه في رحلته الطويلة ؟ .

عدا عن ذلك فإن الأئمة حين تصنيفهم هذه المصنفات لا يجوز أن نقول إن هاجس حفظ السنة كان غائباً عنهم فهذا تقول عليهم ، وإنما هم في الحقيقة يصنفون المصنفات لهدف حفظ السنة وتخليدها ، لكنهم مع هذا يراعون أموراً أخرى لا تقل أهمية لتحقيق الهدف : منها مراعاة حال الطلبة ومن يتلقى العلم ، ومنها مراعاة ظروف العصر العلمية ، ومنها مراعاة الحاجة للتصنيف المعين وسد الثغرة العلمية فيه ، فإن هذه العوامل إن لم يُراعِها المصنف كُتب على تصنيفه الضياع ، وهذا في ظني سبب ضياع بعض المصنفات الهامة التي لا نعرف إلا اسمها ،

---

(١) المقصود بالكثرة العدد ، ومن التنوع أي بين أنواعه من مسند وموقوف وبين صحيح وضعيف وموضوع وغير ذلك مما تجده في كتب علوم الحديث .

(٢) تهذيب الكمال في ترجمة ابن المديني .

(٣) تهذيب الكمال ١ / ٤٥٧ .

فإن المصنف إذا كان عسر الفائدة على المتلقين تركوه ، فصحيح ابن حبان مثلاً لولا ترتيب الأمير له لربما هجره كثير من الناس لصعوبة ترتيبه ، ومن ذلك أنّ أبا جعفر الطّبري قال لأصحابه : أتنشطون لتفسير القرآن ؟ قالوا :كم يكون قدره ؟ فقال : ثلاثون ألف ورقة ، فقالوا : هذا ممّا تفنى الأعمار قبل تمامه ،فاختصره في نحو ثلاثة آلاف ورقة .

ثمّ قال : هل تنشطون لتاريخ العالم ؟ فقالوا : كم قدره ؟ فقال نحواً ممّا ذكره في التّفسير فأجابوه بمثل ذلك فقال : إنّا لله ، ماتت الهمم ، فاختصره في نحو ما اختصر التّفسير[1]، فهذا الكم الذي ترك الطبري إلقاءه على الطلاب إنما تركه لضعف الهمم في ذلك الوقت ، فاختصر الكتاب إلى عُشْره ، فأنت ترى أن الطبري أراد التوسع ومنعه من ذلك مراعاة حال المتلقين فعرف أنه لو أصر على التوسع فإن هذا سيكون مانعاً من الاستفادة من كتابه ومن ثم يُهجر .

ومن الأئمة من رأى أن الأمة بحاجة إلى تقديم الصحيح من المرويات سداً لهذه الثغرة وتيسيراً على الأمة في إدراك ما صح من النصوص وبذلك جاء الصحيحان وصحيح ابن خزيمة وصحيح ابن حبان وغيرهما .

والشاهد من هذا كله أن ما ذكره الدكتور من أن باعث التصنيف والتفنن فيه هو اطمئنانهم لجمع السنة وعدم ضياع شيء منها هو كلام إنشائي غفل صاحبه من دراسة أغراض التصنيف وأهميته ، وكأن ما صنفه الأئمة في القرن الثالث وما بعده لا فائدة له سوى التفنن دون أن يؤدي دوراً في حفظ السنة من الضياع ، وهذا في الحقيقة يلقي الضوء على سبب استخفاف الكثيرين بالروايات التي توجد في مصنفات القرن الخامس مثلاً ولا يوجد مثلها في المصنفات المتقدمة ،

(١) طبقات الشّافعيّة الكبرى ٣ / ١٢٣ .

إذ عندهم لا يمكن لمثل هذه النصوص أن تكون حقاً غفلت عنه حركة التدوين في القرون الثلاثة الأولى[1].

١٢ . ذكر الدكتور أن ظهور المسانيد كان في آخر جيل المرحلة الرابعة وبين سبب ذلك بقوله : « لقد نظر المحدثون إلى تلك المدونات والمجاميع والمصنفات فوجدوا أنها شملت جميع أنواع المنقولات من المرفوعات والموقوفات والمقطوعات ، ولا شك أن قسم الأخبار المرفوعة هو أهم الأقسام وأولاها بالجمع وأحراها بالخوف عليه من التفلت ، فبادروا إلى أسلوب في التصنيف لا يضم إلا المرفوعات »[2].

أقول : فهو إذن يرى أن الدافع لتصنيف المسانيد هو الجمع والخوف من التفلت ، أفلا يناقض هذا ما قاله قبل هذا بصفحة : « أن هاجس التفلت .. بدء يخفت ويضعف »، فانظر إلى هذا الهاجس الذي يضطر معه إمام أن يصنف أربعين ألف حديث مسند !.

ثم الدكتور يقول : إنه أسلوب ليس فيه تيسير ، **أقول** : بلى وهو تيسير قوي ، لأن أكثر الصحابة ليس لهم تلك الكثرة من المرويات فيمكن للباحث مراجعة حديث صحابي ما في المسانيد بسرعة ، وقد جربت ذلك في المسند بنفسي ، وجربته في معجم الطبراني الكبير وبحثت في مرويات بعض الصحابة عن رواية معينة فكان ذلك وجه تيسير عظيم ، فإنّ من المعلوم أن مفاتيح الروايات سابقاً هي إما أطرافها وإما رواتها وإما مواضيعها ، ولم يكن لدى القوم فهارس ألفاظ ولا أقراص مدمجة، فقد لا يتذكر الباحث من الحديث إلا معناه دون لفظه وقد يكون حديثاً متعدد المعاني بحيث يتطلب البحث عنه في الأبواب أن يبحث في أكثر من كتاب

---

(١) انظر الموازنة للمليباري ١٢٠ ـ ١٢١ .

(٢) ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص٤٧ .

لاختلاف نظرة المصنف وانظر مثلاً اختلاف الشيخين في وضع حديث ما فحيث يضعه البخاري مثلاً في الطهارة لعلك تجده عن مسلم في الإمارة، ومن هنا كان من التيسير حقاً أن تُصنف الأحاديث بحسب الصحابي .

ومن المهم ملاحظة أن هذا الأسلوب تيسير لمن ؟ إنه للعلماء وطلبة الحديث الذين خاصتهم الكدّ والتعب ، فمراجعة حديث لأبي هريرة في المسند أمر يسير على طلبة العلم الحقيقيين لأن غرضهم من البحث له أهداف عدة وليس مجرد الحصول على رواية ، ثم لاحظ أنه جاء مسايراً للخصائص العلمية في ذلك الوقت الذي كان طلاب العلم فيه والعلماء على قدر كبير من الجدية والاجتهاد ، وأذكر أن الشيخ حماد الأنصاري رحمه الله كان قد طلب حديثاً وظنه في المسند فقرأ المسند كاملاً بحثاً عنه فلم يجده ، فلم يكتف بذلك بل قال لعله سقط من المطبوع فجرد الفتح الرباني للساعاتي كاملاً بحثاً عنه ولم يجده ، وهذا بلاشك يدل على جلد عظيم هذا والشيخ حماد رحمه الله في عصرنا فكيف بعلماء ذلك العصر ، ألا يُعد التصنيف على المسانيد قد رُوعي فيه جانب التيسير ؟.

وكون المسانيد روعي فيها أيضاً الحفاظ على السنة وجمعها اعترف به الدكتور كما قلت وإن كان تناقض .

١٣ . **قال الدكتور** : « إن الميزان النقدي الحديثي يعتمد كل الاعتماد على الإحاطة البالغة بالمنقولات وعلى استحضارها جملة عند نقد كل حديث ، وهذا يستلزم أن تكون محفوظة في الصدور »[١].

(١) ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص٤٨ .

أقول : إن ما ذكره الدكتور في الحقيقة مبالغة وتهويل ، فكون النقد يحتاج إلى الإحاطة البالغة بالمنقولات ... الخ هذا تهويل وتضخيم ، والدليل على ذلك أن النقد مارسه على مر العصور من بلغ الذروة في هذه الإحاطة وكذلك من دونهم ، صحيح أن دقة الحكم وصواب الاجتهاد في التصحيح والتعليل تحتاج إلى إحاطة بالمنقولات وسعة في الاطلاع لكن أن يكون ذلك شرطاً فيه فلا ، خصوصاً إذا عرفنا أنه ليس كل حديث تصل دقة التعقيد واختلاف الروايات فيه إلى درجة تحتاج معه إلى كل هذا التهويل ، فالحديث مثله مثل سائر العلوم فيه ما يدركه المتوسطون وفيه ما لا يدركه إلا الجهابذة والمبرزون في التخصص .

أما الذي يدعو إلى العجب العجاب فهو دعوى الدكتور أن النقد وتمييز المرويات يلزم له أن تكون المنقولات محفوظة في الصدور ، وهذا لا قائل به إلا الدكتور ومن يوافقه والهدف من هذا نعرفه بحمد الله جيداً !

إن النصوص التي ينقلها الدكتور من وجوب اطلاع الناقد على المرويات وجمع أحاديث الباب والطرق وغير ذلك كله أمر مفروغ منه ، أما أن ذلك يستلزم الحفظ في الصدر فهذا إلزام بما لا يلزم ، فالحفظ في الصدر في الحقيقة لا يلزم في النقل والأداء كما لا يلزم في النقد والتمييز ، صحيح أن الحفظ ميزة تمكن الناقد من البت السريع ، لكن نحن في صدد الحديث عن النقد وصحة منهج النقد لا في تفاوت النقدة في المراتب ، والأئمة منذ القدم لا يشترطون للاجتهاد الحفظ بل المهم الاطلاع على الأصول والاستحضار والتمكن من التناول منها .

قال ابن المديني : « كنت إذا قدمت الى بغداد منذ أربعين سنة كان الذي يذاكرني أحمد بن حنبل فربما اختلفنا في الشيء فنسأل أبا زكريا يحيى بن معين فيقوم فيخرجه ما كان أعرفه بموضع

حديثه »[1]، وهذا ابن معين كان إليه المنتهى في نقد الحديث يرجع إلى كتابه للفصل بين أحمد وابن المديني ، بل ورد ما هو أشد ، فقد سُئل أبو علي صالح بن محمّد الملقب بـ « جزرة » عن يحيى بن معين : « هل كان يحفظ ؟ قال : لا ، إنّما كان عنده معرفة »[2]، وقال رجل لأبي زرعة : « بلغني أنّك تحفظ مئة ألف حديث ، تقدر تملي عليّ ألف حديث من حفظك ؟ قال أبوزرعة : لا ، ولكن إذا أُلقيت عليّ عرفت » [3].

ثم إنا نسأل : هل المراد بالحفظ عند الدكتور حفظ كل ما يتعلق بالحديث محل النقد أم حفظ السنة بعامة ؟

لأنّ الصحيح عند العلماء أن الاجتهاد يتجزّأ ، فقد يكون الرجل مجتهداً في مسألة غير مجتهد في مسألة أخرى ، وفي علم دون علم ، فإن قال الدكتور إنه يلزم لنقد الحديث المعين أن يكون ملماً حافظاً لكل السنة فهذا تعجيز ، لأن إحاطة شخص بالسنة كلها مستحيل ، وما يُروى عن بعض الأئمة من وصف بعض النقاد بما يُفهم منه هذا فإنه على سبيل المبالغة وإلا فالحقيقة أنه لا يستطيع أحد أن يدعي الإحاطة بالعلم .

وإن قال الدكتور : إن المطلوب حفظ كل ما يتعلق بالحديث محل النقد حتى لو لم يكن حافظاً لغيره فهذا لا يعجز عنه أحد فكيف يدعي أن هذه الميزة توقفت عند القرن الرابع ؟.

والحق أن هذا التعقيد الذي يمارسه الدكتور وبعض من يوافقه يذكرني بموقف علي بن محمد الهادي شيخ العلامة محمد بن إبراهيم المشهور بابن الوزير حين وجد من تلميذه الميل إلى السنة

---

(١) تهذيب التهذيب في ترجمة يحيى بن معين .

(٢) تهذيب الكمال ٢١ / ١٩ .

(٣) الجامع للخطيب ٢ / ٢٥٦ .

ونصرتها والتحرر من مذهب الزيدية ، فإنه كتب له رسالة حاول فيها من ضمن ما حاول الطعن على مذهب المحدثين بأمور تعقد الاجتهاد غاية التعقيد ، وقد رد عليه ابن الوزير رداً شافياً في كتابه العواصم والقواصم .

وهنا نذكّر بأمر مهم ، ألا وهو أن أصل العلم والاجتهاد في إصابة الحق معلق بالوسع والطاقة ، وأن الله تعالى لم يكلفنا ما لا طاقة لنا به وأنه كلفنا البحث عن الحق ، ولا يجوز لمن استطاع الاجتهاد أن يقلد دينه الرجال ، وإذا كان كذلك فإن العالم في السنة له الحق في الاجتهاد بحسب ما يتوفر له من أدوات الاجتهاد والمعلومات المتيسرة وليس عليه إذا نقب واستوعب ما تطاله يده فحكم بما توصل إليه اجتهاده من حرج إذا أخطأ .

أما أن يقول قائل إن الأئمة والعلماء بعد القرون الثلاثة أو الأربعة الأولى نقصت أهليتهم فلا يجوز لهم الاجتهاد فهذا هو المنكر بعينه وهو قول ساقط في الحقيقة أسقط نفسه بنفسه لضعفه وإن حاول البعض نفخ الروح فيه من جديد فمحاولته باءت بالفشل لأنه يصادم الأصول الكبرى في الإسلام أصلاً وفي المنهج العلمي المتفق عليه .

١٤ . **قال الدكتور** : « ولاشك أن البخاري لم يكن ليفكر بهذا العمل لو كان هاجس ضياع السنة مستولياً على تفكيره بل لم يكن ليقدر عليه لو لم تقم الجهود السابقة بضرورة جمع السنة »[١].

أقول : هذا استرسال من الدكتور مع التوهم ، ويومئ به إلى أن السنة كلها دونت في المرحلة السابقة بحيث إن اتجاه البخاري وغيره إلى التصنيف الخاص دليل على تلاشي الخوف من تفلت شيء من السنة ، ويكفي لهدم هذا الخيال الحقائق التالية :

---

(١) ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص٥٢ .

أولاً : أنا ذكرنا سابقاً أن التدوين والكتابة سبب من أسباب الحفاظ على السنة هذا صحيح ، ولكن طريقة وشكل الكتابة كانت تحدده ظروف المرحلة ، فهدف الحفاظ على السنة والخوف عليها من الضياع موجود في كل العصور السابقة والتالية ، أما قوالب التصنيف والكتابة فإنما تحقق الهدف من الكتابة ، لأن الغرض من الكتابة تسهيل السنة وجمعها بين يدي من يريدها ، فإذا كان الكتاب لا يراعي ظروف المرحلة التي يعيش فيها المصنف سبب ذلك رغبة الناس عن الكتب ومن ثم ضياع ما فيها ، وللمصنف كذلك أغراض أخرى يحققها من كتابه ، وكل هذا إنما يصب في النهاية في هدف حفظ السنة ونقلها في قوالب مختلفة .

ثانياً : أن هذا الذي قاله الدكتور يمكن أن يُنظر فيه لو أن البخاري كان عمله الانتخاب من الكتب التي لقيها في عصره فجلس في مكتبته وبدأ يصنف كتاباً يورد فيه أصح ما وجده في تلك الكتب ، كما يفعل بعض المصنفين هذه الأيام .

لكن البخاري ومسلم لم يكن هذا عملهما ، بل طوفا البلاد شرقاً وغرباً وسمعوا من الشيوخ وجمعوا المرويات ، ثم انتخبوا ـ مما سمعوه هم ـ أصح ما عندهم ، ثم انتخبوا من أصح ما عندهم ما وضعوه في الصحيحين ، وأنت ترى أن كل واحد منهما ينفرد عن الآخر بأحاديث ، بل وكم من الصحيح ليس فيهما .

فهل هذه الرحلة والتطواف دليل على أن التدوين السابق لمرحلتهما كان قد أتى على السنة كلها وزال خوف ضياع شيء منها أم العكس ؟ الجواب بلا شك معلوم ، فهاجس الخوف والرغبة في جمع السنة والمنقولات موجود في الجانب الأول من الأمر وهو الرحلة والسماع والتدوين العام ، وأما الجانب الآخر وهو التصنيف فهو الذي اقتصر نظر الدكتور حاتم عليه فوقع في الخطأ .

١٥ . يقول الدكتور : « لقد استمر التدوين في هذا القرن حتى إنك لترى في أواخر هـذا القـرن بوادر ترف علمي في تدوين السنة بمثل التصنيف على منهج المشيخات ، وهذا الترف العلمـي يدل على أن التدوين لم يعد يلحظ خطراً على السنة من تفلت شيء منها ولن يصل علماء الـسنة إلى هذا الشعور إلا إذا اكتمل تدوين السنة تماماً وأصبحت كتب الـسنة أوعيـة شـاملة لجميـع الروايات المدونة والشفهية التي تناقلها الرواة خلال قرون السنة الثلاثة هذه وأنـه لم تعـد هنـاك رواية شفهية غير مدونة ، وهذا ما أرخه الإمام الذهبي حيث جعـل رأس سـنة ثلاثمئـة الحـد الفاصل بين أصحاب الروايات الشفهية ومن بعدها ممن لا يروون إلا المدونات »[١].

أقول : ما ذكره الدكتور كلام إنشائي نظري لا يفيد في واقع الأمر شيئاً ، ونبدأ مـن كلامـه عـن وجود مصنفات فيها ترف علمي كالمشيخات ، فالـذي أعلمـه أن مـصنفات الحـديث ومنهـا المشيخات لا تخلو من فوائد علمية يلمسها الباحثون في السنة ، لأنها جهود تكميلية ، ويبدو أن الدكتور الفاضل لا يلاحظ أغراض التصنيف ، فإن المعلومة يقدمها صاحبها في قوالب عـدة ، لكنها تراعي الهدف العام وهو الحفاظ على السنة وتقديمها للناس .

وإني لأعجب من الدكتور أشد العجب حين يحكم على نـوع مـن التـصنيف أن هدفـه الجمـع والحفظ ونوع آخر لا يحقق هذا الهدف ، وإذا نظر الباحث إلى الأحاديث والطرق التي تفرد بها أصحاب هذه المصنفات عرف أنه تحقق بهذه المصنفات حفـظ شيء مـن الـسنة وإن كانـت في قالب يعتبره الدكتور ترفاً .

---

(١) ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص٥٤ ـ ٥٥ .

وعلى العموم فليس هذا مهماً وإنما المهم هو دعوى الدكتور وغيره أن السنة دونت كلهـا تـدويناً تاماً بحيث لم يبق شيء منها شفهياً ، وهذه الدعوى لا نختلف فيها من حيث هي [1]، لأنها كـما قلت أمر نظري ، والمهم هو ما يريد الدكتور وغيره أن يصلوا إليه من خلال تقرير هذه الدعوى ورفع العقيرة بها ، وهي أن كل ما لا يوجد في مصنفات تلك المرحلة ومدوناتها فـلا يُقبـل مـن صاحبه ، وواقع هؤلاء وتطبيقهم يدل على هذا فإنهم يترددون بل يـردون تـصحيح أو تحـسين المتأخرين لروايات معينة لأنها موجودة في مصنفات القرون التالية ، ويقولون : لو كانـت هـذه الرواية موجودة معروفة في ذلك العصر لعرفها الأئمة المتقدمون .

ونحن نريد أن نذكر بأمر مهم يغفل عنه الدكتور ومن معـه ، فإننـا نتنـزل معهـم ونقـول : قـد حفظت مدونات القرن الثالث السنة تماماً ،لكن هذا لا يفيدنا إلاّ إذا استطعنا الجزم بأنّ كـل مـا دونه أئمة السنة في ذلك القرن قد وصلنا ، وهذا لا يستطيع أحد أن يقوله فضلاً عن أن يجزم بـه ، فإننا نعلم يقيناً أن عدداً كبيراً من المصنفات قد فُقد ولا نعلم عنه إلا الاسم فقط ، فـضلاً عـن المصنفات التي لم نعلم عنها أصلاً ، ولذلك يصبح القول بأنه لا توجد رواية شفهية غير مدونـة

---

(١) وإن كان الأمر في الحقيقة محل نظر ، فإن بعض الأقوال من الأئمة تثير تساؤلاً حول دعوى الدكتور ، كقول ابن المديني مثلاً الذي سبق : (تركت من حديثي مائة ألف فيها ثلاثون ألفا لعباد بن صهيب) ، وقوله عن المسند الضخم الذي ألفه وأكلته الأرضه ولم ينشط لكتابته مرة أخرى ، فإن هذه الأرقام الضخمة تثير تساؤلاً عن مصير تلك المرويات كلها فإن الموجود بين أيدينا من مصنفات تلك المرحلة لا يعطينا جواباً قاطعاً ، ولو قيل إن المقصود بذلك الروايات والطرق وغيرها فإن هذا يعطينا جواباً عن مصدر تلك الطرق والروايات التي نجدها في مصنفات لا حقة ولا نجدها في الكتب الستة مثلاً ، وهذا يرد على دعاوى الاكتفاء بمصنفات معينة ورد غيرها بحجة أن السنة قد دونت واكتمل جمعها في سنة معينة أو قرن معين .

غير واقعي أيضاً لأننا لا نستطيع أن نقول لأي رواية نجدها في مدونات القرن الخامس إنها رواية غير مدونة لأننا لم نجدها فيما وصلنا من مصنفات القرن الرابع أو الثالث وهذا يدل على أنها خطأ ،فإنّ هذا مبني على إثبات أن كل ما دُون في القرون الثلاثة قد وصلنا ودون هذا خرط القتاد .

وأضرب لذلك مثلاً واحداً فقط هو مصنفات الإمام ابن حبان صاحب الصحيح المتوفى سنة ٣٥٤ هـ ، فقد ذُكر له اثنان وأربعون كتاباً لم يصلنا منها إلا خمسة كتب ، هذا عدا ما لم يُذكر ، وهذه الكتب فقدت منذ زمن بعيد ، حتى في زمن الخطيب البغدادي لم تكن موجودة [١]، فبالله عليك : أين ذلك العلم الذي حوته تلك الكتب ؟ هل يُستبعد بعد ذلك أن يوجد في الكتب اللاحقة بعد القرون الثلاثة بعض ما فُقد في تلك المصنفات ؟ فكيف بالمصنفات الأخرى وكيف بما لم يُكتب ؟ لأن الذي فهمناه من مصنفي القرن الثالث أنهم لم يكتبوا كل ما سمعوا ، ولم يصنفوا كل ما كتبوا ، وما صُنف لم يصلنا كله ، فبعد هذا هل يستطيع أحد الجزم أو القول إن الرواية الفلانية لم يعرفها الأئمة المتقدمون فقط لأنه لم يجدها في شيء من مصنفاتهم ؟.

ولهذا نقول : إن الكلام الذي قاله الدكتور والعرض الذي يرى هو أنه دراسة عميقة كلام نظري لا قيمة له على أرض الواقع ، وبذا يعود الكلام في صحة الكتب المنسوبة إلى الأئمة في القرن الرابع والخامس ، فإذا صحت النسبة ووجدنا فيها حديثاً أو طريقاً لا يُعرف في كتب القرن الثالث كان من الجائز تصحيحه أو الاعتماد عليه بشكلٍ مّا بحسب اجتهاد الناقد ، ولا يجوز أن يُعترض على ذلك بالقول : لو كانت هذه الرواية معروفة عند المتقدمين لقالوا به أو

---

(١) انظر معجم البلدان ١ / ٤١٦ ـ ٤١٨ .

لأوردوها أو غير ذلك من التعللات [1]التي كما قلنا هي مجرد شكوك وأوهام لو فُتح الباب لهـا لم يوثق بشيء من السنة البتة !

وقد ذكر الدكتور في كتابه المقترح هذا الأمر أيضاً وقـال : إن الـسنة اكتمـل تـدوينها في القـرن الثالث ، بدليل أن الأئمة خففوا من شروط الراوي والرواية[2]،وجزم أنه بانتهاء القرن الثالـث لم يعد يوجد شفهية غير مدونة إلا روايات الأفاكين والواهمين والمخلطين ، وهذا الكلام يوهم أن ما دُوّن من السنة هو الروايات الصحيحة أو التي لم يُعلم خطؤهـا فقـط ، مـع أن الواقـع أن المدونات فيها المرويات المعلولة والمكذوبة والموضوعة ، حتى في مصنفات القرن الثالـث وجـد فيها ذلك ، بمعنى أن ما يوهمه كلامه أن المتروك من التدوين هـو المرويـات الـشفهية المكذوبـة فقط ، وهذا إذا عكسناه لم يصح كما سبق ، وإذا كان كذلك كان جزمه بأن كـل المنقـولات قـد دون وكُتب فيه مبالغة .

نعم نحن نجزم بأن الأمة لا تجتمع على الغفلة عن شيء من الدين ،أمّا إثبات أن النص الفـلاني أو الرواية الفلانية بذاتها لم يعرفها جيل معين اعتماداً على أنها ليست في مصنفات وكتـب الجيـل

---

(1) كما قال المليباري في رده على الشيخ أحمد شاكر عندما استدرك على الترمذي دعوى التفرد في حديث تخليل الأصابع : (ومن عنده **ممارسة نقدية يعرف بسهولة** أن هذه الروايات متأخرة ، لم تكن معروفة لدى السابقين ،ولو كان هذا الحديث عند هؤلاء الأئمة لكان أسرع انتشاراً ، وأفضل إسناداً ، وأولى رواية من حديث ابن لهيعة لكونه ضعيفاً ،والإمام الترمذي ليس مسئولاً إلا بنقد ما هو متداول فيما بين معاصريه من الانفراد المثير للشكوك ، وأما الذي وقع بعد عصره من الأوهام فلن يكون محل نقده طبعاً) الموازنة ص ١٢١ ، وهذا التعقيب من المليباري يدل على رسوخ الفكرة التي يقول بها الدكتور حاتم والدكتور المليباري ويتخذونها معولاً لنسف جهود وأعمال الأئمة المتأخرين والمعاصرين بكلام إنشائي لا طائل وراءه ولا واقع له .

(2) المقترح ص٥٣ .

لا يصلح إلا إذا أثبت المدعي اطلاعه على كل مصنفات ذلك الجيل ، ولهـذا **قـال الـدكتور** : « وأنبه إلى أمرٍ لا يخفى على المتخصصين ، وهو أن وقوفنا على ما يثبت من سنة النبي **e** في بعض مصنفات من جاؤوا بعد القرن الثالث ، وعدم وقوفنا عليها في مصنفات ذلك القرن فـيما قبلـه ، لا يعني أنه يعارض ما قررناه آنفاً ، من تمام تدوين السنة خلال القرن الثالـث ، ذلـك لأن كـل المهتمين بالتراث العلمي ، يعلم القدر العظيم والكم الهائـل الـذي فقـدناه مـن نتـاج علمائنـا ، وخاصة علماء القرن الثالث فما قبله »[١] ، فإذا أقر الدكتور بفقدان كم هائل من المـصنفات فـماذا يبقى لهذا التقرير الذي قرره من فائدة ، وهذا نقوله تنزلاً وإلا ففي الجزم بتدوين كل المنقولات والمرويات يتناقض مع الواقع من جهة أخرى [٢].

والدكتور حين يتعب نفسه في هذا التقرير والعرض التاريخي يريد أن يصل إلى نتيجة : أن علماء القرن الثالث هم المرجع في مصطلح الحديث وأن أي تطوير أو تحـديث يـأتي بـه مـن بعـدهم يكون بدعاً من القول لأن الشيء إذا اكتمل لا يحتمل الزيادة ، وتالله إنه أقام عمـل البـشر مقـام الدين المنزل من عند الله .

وعموماً فنحن نقول إن واقـع علـم الحـديث أو مـصطلح الحـديث قابـل للتطـوير بحـسب مستجدات كل عصر وقد سبق الكلام في إمكانية ذلك .

لكن نقول : إن مرجعيتنا إلى علماء القرون الثلاثة في منهج النقد ليس مرده ارتباط ذلك بحركـة التدوين وإنما مرده إلى صواب قواعد النقد التي توصلوا إليها والتي فتح الله بهـا علـيهم تحقيقـاً

---

(١) المنهج المقترح ص٥٥ .

(٢) أي واقع الموجود من الكتب مع الأقوال التي تحكي كتابة الأئمة لأرقام ضخمة من المرويات وأن بعضهم كان يحفظ ألف ألف حديث وأن بعضهم انتخب كتابه من ستمئة ألف حديث كما قال البخاري ، فأين تلك المرويات التي انتُخب منها الصحيح إذا قلنا إن كل السنة قد دونت ؟.

لوعد الله بحفظ الدين ، وقد أدى ذلك المنهج دوره باقتدار لأنه نتيجة جهود مجتمعة ومتكاملة من الأئمة منذ بدء حركة التلقي والأداء للسنن النبوية وغيرها .

والأئمة اللاحقون ليس هدفهم الابتكار والتجديد في القواعد والأصول ، وإنما كان مجالهم التهذيب والاصطلاح والجمع والتقسيم وتمييز الأنواع وغير ذلك من مجالات خدمة علوم السنة .

١٦ . ذكر الدكتور بعد ذلك أقوال بعض الأئمة كابن مندة والبيهقي وغيرهم واستدل بها على أن الأئمة المتقدمين وخصوصاً علماء القرن الثالث هم المرجعية الأساسية في علم الحديث [١] .

أقول : لا أحد ممّن شم رائحة العلم فضلاً عن أهل الحديث يقول بغير ما قاله هؤلاء العلماء ، فإن أئمة النقاد هم المرجع في منهج النقد وأقوالهم وقواعدهم وأصولهم هي الحكم بين المختلفين في الحديث ، هذا لاشك فيه ، لكن هل كان هذا التقرير من الدكتور غاية وهدف ؟ **أقول** : إن تقرير المقرر تحصيل حاصل ، والدكتور يقرر هذا ليصل إلى نتيجة سيصرح بها بعد قليل ، وهي أن القدرة على نقد الحديث والكلام في المرويات تصحيحاً وتضعيفاً هو حق خاص لأئمة هذا القرن ومن قبله ، أما من جاء بعدهم فلا يملك هذا الحق ! ويأتي الرد عليه إن شاء الله في مكانه ، وإنما أردت التنبيه عليه من الآن ليتقرر مغزاه قبل الشروع في بيان ما فيه .

١٧ . نقل الدكتور إجماع الأمة على أن الصحيحين هما أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى ، واستنبط منه إجماع الأمة على أن منهج النقد قد بلغ ذروته وبلغ القمة في التطوّر[٢] .

---

(١) ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص٥٥ـ ٥٧ .

(٢) ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص ٥٧ .

أقول : أيضاً يعيد الدكتور تقرير أن المنهج النقدي قد بلـغ القمـة في التطـور ، وأحـب أن اذكـر القارئ الكريم بما قلناه سابقاً أن الاكتمال والتطور أمر نسبي ، ثم لا يغيب عن البال أن التدوين والجمع وسيلة لحفظ السنة وليس غاية وهدف ، وإذا كان الهدف أصلاً هو الحفظ فإن وسـائل الحفظ قد تتغير من زمن إلى زمن ، والمنهج النقدي يتطور بحسب هذه الوسـائل ، ومـن المهـم أيضاً القول بأن تناقل المرويات سابقاً كان فردياً أي رواية رواية ثم أصبح بعـدُ التـدوين جملـة ، أي تناقل الكتب ورواياتها وسماعه وتثبيت السماعات ومطابقة الفروع بالأصول ، وهذا تطـور في وسائل النقل والتداول تطور معه منهج النقد ليشمل هذه الوسائل .

ولكن لا يغيب عنا أيضاً التأكيد أن التطوير لا يعني التغيـير والتحريـف والتحويـل ، ومـنهج النقد هو في الحقيقة جهد تراكمي لا تبادلي ، أي أن اللاحق يأخذ ما عند السابق ويضيف عليـه ، لأن المسألة أصلاً مرتبطة بالدين وأي تغيير في منهج النقد يؤدي إلى تغيير شيء من الدين هـو مرفوض قطعاً ، لكن هل حصل هذا على يد أحد من أئمة الحديث الثقات ؟ بالتأكيد : لا .

فالأئمة المحدثون حتى من بعد القرن الثالث حافظوا على الإرث الذي تركـه لهـم مـن قـبلهم وزادوا عليه ما فرضته عليهم ظروف المرحلة التي يعيشونها .

وإذا كان الدكتور يقصد بالمنهج فقط قواعد النقد فإنها بحـق بلغـت الـذروة والقمـة في القـرن الثالث ، لكن عدم الإتيان بقواعد ومنهج جديد من قبل من بعدهم لـيس سـببه القـصور كـما يقول الدكتور ، فإن العصور التالية شهدت أئمة جبال في الحفظ والعلم والفهم والمعرفة وسـعة الاطلاع ، وإنما لأن علم الحديث ومنهج النقد كما قلنا متعلـق بأصـول الـدين ، وأئمـة العلـم حافظوا على تلك القواعد وعلى المنهج النقدي الأصيل لأنه يتعلـق بـه المحافظـة عـلى أصـول الدين ، فكما حافظا على أصول الفقه وعلى أصول النحو وأصول التفسير حافظوا عـلى أصـول الحديث لأن هذه الأدوات هي مفاتيح العلم الشرعي وفهم أصول الدين وفروعه ، وإذا كـان

الدكتور يقصد هذا فبرّ وصدق ، ولكن هذا الكلام للأسف يلقيه الدكتور رداً على أعمال الأئمة المتأخرين وهذا ما شرحه في المنهج المقترح ، وسببه أنه اعتبر التطوير في الشكل والتنظيم والتقسيم والاصطلاح اللفظي تطويراً وتغييراً في المنهج وهذا مكمن الخطأ .

لأن هذا التطوير والتنويع والتصنيف في مصطلح الحديث لم يفتئت على أئمة الحديث المتقدمين الذين هم المرجع في منهج النقد ، وإنما جمع أقوالهم وصنفها ووجهها وفسرها ونظمها وشرحها ، واستنبط منهجهم من أفعالهم وأقوالهم ، وكل ما هنالك أن المنهج العلمي التعليمي اضطر ـ لضبط المصطلحات ـ أن يتبع الأغلب في الاستعمال وأن يُتفق على مصطلحات على أنواع خاصة قد تخالف غير المشهور من استعمال المتقدمين وقد تقيدها في غالب الاستعمال ونحو هذا لا يضر المنهج النقدي ولا يغير فيه وإنما يخدمه وييسره ويزيد من الإقبال عليه .

ثم إن الدكتور في استدلاله على الصحيحين يحجّ نفسه ، فإن هذين الكتابين اللذين بلغا القمة تطرق إليهما النقد وسُلّم بعضه للمنتقد ، وهذا دليل واقعي أن قمة التطبيق العملي للمنهج النقدي الذي نتفق عليه من حيث النظر قد يُختلف في تطبيقه وتنزيله على المرويات .

ومن هنا نقول : إن الأئمة المتقدمين وخصوصاً من اكتمل المنهج النقدي بعصرهم عند الدكتور وبلغ قمته وإن كانوا فعلاً المرجعية وهم أهل المنهج النقدي إلا أن ذلك لا يعني عصمتهم في مجال التطبيق ، كما أن هذا لا يعني حرمة الاجتهاد على من بعدهم فضلاً عن مخالفتهم من قبل من بعدهم ، طالما امتلك المخالف لهم الدليل الحسي الذي تقوم به الحجة على الجميع .

١٨ . يستدل الدكتور بكلام بعض العلماء على حال طلاب العلم في القرن الرابع الهجري وما حصل من نقص الملكات وقصور الهمم ونحو ذلك من صفات أهل العلم [١].

أقول : المفترض أنّ الكلام عن تطور منهج النقد ، ومنهج النقد الذي بلغ الذروة لا يتناقص وإلا كان هذا تهمة لتناقص الدين ودخول الخلل ، وإذا كنا نقول: إن وجود المنهج النقدي هو تحقيق وعد الله بحفظ الدين فإن الدين محفوظ أبداً ، ومن حفظه بقاء وسائل حفظه ، كما أنه لا تزال طائفة من أمة محمد e منصورة ، وقال أئمة الحديث إنها أهل الحديث ، وكلام الأئمة الذين استدل بهم الدكتور تتحدث عن حال طلاب العلم لا عن المنهج نفسه ، ثم هو كلام عن الحالة العامة وإلا فلم يخل عصر من العصور من أئمة جهابذة يقومون بواجب التجديد والمحافظة على إرث من قبلهم .

أما الدكتور فإنه يستدل بها على أنّه المنهج النقدي بدأ في القصور ودخول الخلل فيه بسبب قصور العلماء في المراحل اللاحقة وتغيير بعض الأئمة في الاصطلاح والمنهج النقدي مما يسميه تطوير المصطلحات ، ليبني عليه النتيجة التي ذكرناها وهي أنه لا يجوز استقلال أحد بعد القرن الثالث بالحكم على المرويات بالصحة أو الضعف .

١٩ . في الحاشية يؤكد الدكتور أن الجرح والتعديل في لقرون الأولى كان يعتمد على السبر لمرويات الرواة [٢].

أقول : هذه الدعوى قال بها أيضاً الدكتور المليباري في كتبه ، وقد أبنت ما فيها في ردي عليه ، فمن المعلوم للباحثين في السنة أن الجرح والتعديل يستمد مادته من مصدرين ، **أحدهما** :

---

(١) ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص٥٨ .

(٢) ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص ٦١ .

المعاينة المباشرة للراوي ، **والآخر** : النظـر في مرويـات الـراوي ومقارنتهـا بمرويـات الثقـات الأثبات فكلما كان أكثر موافقة لهم كان أقرب لحالهم .

ثم إن هذا من الدكتور نظر من جانب واحد ، فإن وجوه الطعن في الراوي كثـيرة لا ترجـع إلى جانب الحفظ والضبط فقط ، فهناك الصدق والأمانة والعدالة والـسنة وكـل هـذه الأمـور لا تُعرف من سبر المرويات وإنما من شهرة الرجل ومعرفة الناس به ، ثم نـأتي للـضبط والحفـظ ، فإن من الأئمة والحفاظ من عرفهم الناس بامتحانهم مباشرة ، ومـنهم مـن قورنـت مرويـاتهم بمرويات الحفاظ ، فمن الأول القصة المشهورة التي رواها المزي في تهذيب الكمال قال : « قـال أحمد بن منصور الرمادي : خرجت مع أحمد ويحيى إلى عبـد الـرزاق أخـدمهما ، فلـما عـدنا إلى الكوفة قال يحيى لأحمد : أريد أن اختبر أبا نعيم ، فقال له أحمد : لا تزيد الرجـل إلا ثقـة ، فقـال يحيى : لا بد لي ، فأخذ ورقة وكتب فيها ثلاثين حديثاً من حديث أبي نعـيم وجعـل عـلى رأس كل عشرة منها حديثاً ليس من حديثه ، ثم جاؤوا إلى أبي نعـيم ، فخـرج فجلـس عـلى دكـان ، فأخرج يحيى الطبق فقرأ عليه عشرة ثم قرأ الحادي عشر فقال أبو نعـيم : لـيس مـن حـديثي ، اضرب عليه ، ثم قرأ العشر الثاني وأبو نعيم ساكت ، فقـرأ الحـديث الثـاني فقـال : لـيس مـن حديثي اضرب عليه ، ثم قرأ العشر الثالث وقرأ الحديث الثالث ، فانقلبـت عينـاه وأقبـل عـلى يحيى فقال : أما هذا وذراع أحمد في يده فأورع من أن يعمل هذا ، وأما هذا ـ يريدني ـ فأقـلّ مـن أن يعمل هذا ولكن هذا من فعلك يافاعل ثم أخرج رجله فرفسه فرمى به ، وقام فدخل داره ، فقال أحمد ليحيى :ألم أقل لك إنّه ثبت ، قال : والله لرفْسته أحب إلى من سفرتي »[1] .

هذا مثال واحد يبين لك ما قلته ، وأنت إذا تأملت ألفاظ وعبارات الجرح والتعـديل لرأيـت في كثير منها : « مارأيت مثل فلان » و « ما لقيت أحفظ مـن فـلان » وهـذا يـدل عـلى أن المقابلـة

---

(١) تهذيب الكمال ٢٣ / ٢١٠ ـ ٢١١ ..

والامتحان والمعاشرة كانت من ضمن طرق معرفة الحكم على الرواة ، وليس فقط مقارنة المرويات .

وإنما يقول الدكتور هذا الكلام تمهيداً للقول بأن الحكم في المنقولات صحة وضعفاً لا تعتمد على أحوال الرواة وإنما على السبر للمرويات ، ومن هنا فإن هذه الميزة لا يستطيعها إلا الأئمة المتقدمون فهم الذين عاصروا الروايات والرواة ، وبناء عليه فإن أحكام الأئمة المتأخرين لا تسلم من الخطأ لعدم قدرتهم على هذا الأمر .

٢٠ . يقرر الدكتور أن الأئمة في القرن الرابع اتجهوا لكتابة الغرائب والأفراد تتميماً لجهود الأئمة في القرن الثالث ، وقد قرر فائدة ذلك لما لها من فوائد في التعليل والجرح والتعديل ، وقرر أيضاً أن منها ما هو صحيح مقبول [١] .

أقول : من المهم أن يتساءل المرء إذا كان تدوين السنة تم في القرن الثالث تدويناً تاماً كما يقول الدكتور فما هي الحاجة لأن يصنف الطبراني والدارقطني وغيرهما كتب الغرائب ؟ لو كان المقصود تصنيفها وتسهيل الوصول إليها لكان يكفي الاطلاع على تلك المصنفات وتجريد الغرائب منها وكفى ، أما أن يسمع الطبراني الحديث من أكثر من ألفي شيخ في أرجاء الدنيا والدارقطني كذلك فإن هذا يعيد النظر في الشمول الذي يذكره الدكتور ، ويدل على أنه مازال لدى الأئمة في ذلك العصر مجال لخدمة السنة وجمع ما لم يدون ، وإلا فلو كان عند الطبراني القناعة بأن السنة دونت بالكامل في الكتب فلماذا هذا الاجتهاد العظيم في السماع من قرابة الثلاثة آلاف شيخ ! إذ كان يكفيه تحصيل تلك الكتب دون أن يجهد نفسه في السماع من الشيوخ في كل مكان .

---

(١) ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص ٦٤ .

٢١ . قرر الدكتور أن الحكم بالتفرد لا يمكن إلا من إمام مطلع واسع حافظ ، وأنه بسبب نقص آلة الحفظ عند المتأخرين منع ابن الصلاح المتأخرين من الاستقلال بالحكم على الأحاديث بالضعف [١] .

أقول : الحكم على الحديث بالغرابة أو على راوٍ بالتفرد لا يقوم به إلا الجهابذة والأئمة واسعوا الاطلاع ، لكن يسوغ لمن دونهم إذا نقب وفتش بحسب ما بين يديه أن يحكم بذلك بحسب اطلاعه ، فيقول : لا أعلمه إلا عن فلان ، أو لم أجده إلا من رواية فلان ، ولهذا رد ابن حجر قول ابن الصلاح وأجازه للمتأهل من أهل الحديث بناء على غلبة الظن [٢] .

ثم إن ابن الصلاح لم يقل إن سبب ذلك هو نقص آلة حفظ الصدر لدى المتأخرين ، وإنما علله باحتمال وجود متابع ، وهذا راجع لسعة الاطلاع على المرويات سواء بحفظها في الصدر أو معرفتها في المدونات .

٢٢ . **قال الدكتور** : « وقد عرفنا أن حفظ الصدر الحفظ المحيط هو أول آلات الاجتهاد المطلق في السنة »[٣] .

أقول : من يستطيع أن يحيط بالسنة فضلاً عن أن يحيط بها حفظاً ؟

نعم قد رُويت عن بعض الأئمة أقوال في بعضهم ،كقول إسحاق : كل حديث لا يعرفه أبو زرعة فليس بحديث [٤]، لكن هذا على سبيل المدح والمبالغة فيه لا على التحقيق ، فإن الإحاطة

---

(١) ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص ٦٥ .

(٢) النكت ٢ / ٨٨٧ .

(٣) ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص٦٦ .

(٤) تاريخ بغداد ١٠ : ٣٣٢ .

بالسنة مستحيلة على شخص واحد ، ونقصد بالإحاطة الإحاطة بالطرق والروايات لا الإحاطة بالمتون .

وقد جاء عن عبدالرحمن بن مهدي أدب في هذا الشأن للإمام ابن المديني رحمه الله ، فعن علي بن المدني قال : « قدمت الكوفة فعنيت بحديث الأعمش فجمعته ، فلما قدمت البصرة لقيت عبد الرحمن ، فسلمت عليه فقال : هات يا علي ما عندك ، فقلت : ما أحد يفيدني عن الأعمش شيئاً [1] قال : فغضب ، فقال : هذا كلام أهل العلم ؟ ومن يضبط العلم ؟ ومن يحيط به ؟ مثلك يتكلم بهذا ؟ [2] أمعك شيء يكتب فيه ؟ قلت : نعم ، قال : أكتب ، قلت : ذاكِرْني فلعله عندي ، قال : أكتب لست أملي عليك إلا ما ليس عندك ، قال : فأملى عليّ ثلاثين حديثاً لم أسمع منها حديثاً ، ثم قال: لا تعُد ، قلت : لا أعود» [3].

ثم من قال إن حفظ الصدر شرط الاجتهاد في السنة ؟ إن المعرفة والاطلاع الواسع شرط للاجتهاد حقاً لكن ليس من لوازم الاطلاع الحفظ في الصدر ، وهذا أمر مشاهد ملموس ، فكثير من الناس يستطيع مثلاً أن يذكر لك الآية في أي سورة مع أنه لا يحفظها ولا يحفظ القرآن ، ومنهم يستطيع أن يذكر الحديث إذا ذكرته له إن كان في الصحيحين أم لا مع أنه لا يحفظه أصلاً ولا يحفظ الصحيحين ، وقد تقرر عند العلماء أن الحفظ ـ حفظ الصدر ـ ليس شرطاً في الاجتهاد المطلق في الكتاب والسنة ، والاجتهاد المطلق يقوم أصلاً على الاجتهاد في السنة ، وهذا تقرير لعدم اشتراط الحفظ في الاجتهاد في السنة تصحيحاً وتضعيفاً بل يكفي أن يحوز

---

[1] يعني أنه أحاط به فلا يستطيع أحد أن يذكر له ما ليس عنده .

[2] انظر كيف غضب ابن مهدي ممن يزعم أنه أحاط بحديث أحد رواة السنة ، فكيف بمن يزعم أنه أحاط بالسنة كلها ؟

[3] الجامع للخطيب ٢ / ٤١٧ .

المصادر والأصول ويعرف كيف يستخرج الحديث وكيف ينقده ويميز الصحيح من الضعيف .

ومن المهم هنا الإشارة إلى أن كلام ابن الصلاح السابق الذي يبنيه على مذهبه في أن المتأخر لا يستقل بالحكم على حديث بمجرد الإسناد لا يبنيه على اشتراط الحفظ في الناقد ، وإنما على اشترطه في الرواة ، فإنه يعلل قوله بأن الإسناد إلى أصحاب تلك الأجزاء لا يخلو من راوٍ يعتمد على روايته من كتاب دون أن يتصف بصفات رواة الصحيح من الحفظ والإتقان[1] ، وفرق بين اشتراط الحفظ في الرواة وبين اشتراط الحفظ في الناقد ، وكلام الدكتور يريد به الثاني بينما يقصد به ابن الصلاح الأول ، فلذلك حتى لو كان الناقد حافظاً بارزاً فقوله لا يختلف لأن كلامه عن الرواة في الأسانيد لا عن النقاد ، وبسبب هذا الخلط حسب الدكتور أن ابن الصلاح سلف له في دعوى غلق باب الاجتهاد كما سيأتي .

٢٣. **قال الدكتور** : « الحكم على الحديث بالصحة هو في الحقيقة قمة الميزان النقدي وخلاصة العلم به وبجميع فنونه ولذلك فهو حق موقوف على أهل الاجتهاد المطلق في الحديث لا يمكن لغيرهم أن يقتربوا من هذه الغاية »[2].

أقول : الوقف لابد له من واقف ، فمن وقف هذا الحق على فئة من العلماء دون غيرهم ؟ أليس هذا تحجيراً لما وسعه الله ؟

لاشك أن الحكم بالصحة أو الضعف أمور لا يجوز أن يخوض فيها إلا العلماء الممارسون للنقد المطلعون على المرويات ، لكن أن يُقال : إن هذا لا يجوز أيضاً إلا لأهل الاجتهاد المطلق الذين

---

(١) علوم الحديث ص١٣ .

(٢) ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص٦٦ .

هم عند الدكتور حفاظ الصدور ، فهذا ما لم نر قائلاً به ، اللهم إلا ابـن الـصلاح ، ومـع ذلـك فابن الصلاح لم يعلل ذلك بما ذكره الدكتور ويأتي بيانه.

٢٤ . ذكر الدكتور في الحاشية إشارة إلى أن البخاري ترك أحاديث بعض الرواة احتياطـاً وابـن حبان رأى أن الواجب في عصره معرفة الصحيح تحقيقاً .[١]

أقول : الذي نعرفه أن البخاري ترك من الصحاح خشية الطول ، كما أن هذا من حيث الإمكان ممكن ـ أقصد أن يكون البخاري ترك أحاديث بعض الرواة احتياطاً ـ لكن لا نعلـم ذلـك مـن طريق صحيح ، فلو أن الدكتور أحالنـا ، فـإن البخـاري لم يخـرج عـن بعـض الـرواة الثقـات الضابطين عند غيره ولا يلزم أن يكونوا كذلك عنده ، فكونه تركهم احتياطاً يقابله أنـه تـركهم لأنهم ليسوا من شرطه تحقيقاً ، وكلام الدكتور يحتاج إلى إثبات .

٢٥ . ذكر الدكتور أن أنظار العلماء اتجهت في القرن الرابع إلى جمع الصحيح واسـتيعابه بعـد أن قام البخاري ومسلم بجزء من المهمة، واستشهد بكتابي ابن حبان والحاكم[٢] .

أقول : كان ذلك جهداً قام به كل واحد منهما بهدف تقديم الصحيح ، لكـن لاحـظ في كتـاب ابن حبان أنه أخرج شيئاً مما أخرجه البخاري ومسلم ، وزاد علـيهما ، ولعلهـما أخرجـا شـيئاً لم يخرجه هو ، فالأمر لو كان كما ذكره الدكتور لكـان إمـا أن يـستدرك كـما فعـل الحـاكم ، أو أن يقتصر على ما لم يخرجاه ، ولكن الواقع أنه أخرج كتاباً صحيحاً على شرطه بـسبب مـا رآه مـن إعراض الناس عن الصحيح .

---

(١) ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص٦٧ .

(٢) ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص٦٦ ـ ٦٧ .

ثم لاحظ أنه لم يكتب كل ما صح عنده أو لا دليل على ذلك على الأقل ، بل قال في خطبة كتابه ما يشير إلى ذلك حيث قال : « ثم نملي الأخبار بألفاظ الخطاب ، باشهرها إسناداً وأوثقها عماداً ... لأن الاقتصار على أتم المتون أولى والاعتبار بأشهر الأسانيد أحرى »[1] .

وأريد من هذا أن أقول : إن الدكتور حفظه الله يسرد حركة التدوين والتصنيف من خلال نظرة خاصة يريد أن يصل بها إلى نتيجة ذكرتها سابقاً وهي أن الصحيح عُرف والضعيف عُـرف ولا اجتهاد بعد ذلك ولا يحق لأحد الكلام في التصحيح والتضعيف ، ولهذا السبب يتكلم نيابة عن المصنفين بمقاصدهم .

وأنا لا أنكر أنه يمكن أن يُلاحظ الباحث هدفاً في التصنيف لكن أن ينسب ذلك للمصنف فهذا يحتاج إلى إسناد .

٢٦ . يقرر الدكتور في كلامه عن القرن الخامس أن هذا القرن ليس من عصور الاجتهاد المطلق ، أي أن علماء وأئمة هذا القرن ـ وما بعده بطريق أولى ـ لا يحق لهم الاجتهاد المطلق في الحكم على المرويات ، وقد بناه على مقدمتين : **الأولى** : أن هذا القرن لم يبدأ إلا وقد استوعب الأئمة المتقدمون في القرن الثالث والرابع الأحكام على المرويات والرواة جرحاً وتعديلاً ، **والثانية** : أن أول وأهم آلات الاجتهاد المطلق هو حفظ الصدور ، وأن هذه الآلة لم تتحقق عند أحد من أهل هذا القرن وبناء عليه لا يحق له الاجتهاد المطلق .[2]

أقول : هكذا يسوق الدكتور حفظه الله القارئ سوقاً تدريجياً إلى الإقرار بانتهاء عصر الاجتهاد المطلق ، وأظنه يقصد به أن يكون للعالم حق مخالفة أحد المتقدمين أو مخالفة اتفاقهم ، والحقيقة

(١) الاحسان بترتيب صحيح ابن حبان ١ / ١٠٤ .

(٢) ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص٧٠ .

أن عرض الدكتور مبهر جميل لكنه يصطدم بالنصوص : فإن النبي e يقول : « **لا تـزال طائفـة من أمتي على الحق** » وقد نص الأئمة على أن الزمن لا يخلو من مجتهد وأن الله يبعث عـلى رأس كل مئة عام مجدداً وأن المجدد مجتهد فكيف يُقال : إنه لا يمكن أن يكون بعد القرن الرابـع مـن يملك آلة الاجتهاد وأنه لا يستطيع الاجتهاد في الحديث الذي هو مفتـاح الاجتهـاد في الـدين أصلاً فإن دين الإسلام دين الإسناد في غالبه .

وإذا كنا نسلم أن الأمة تنقلت من عصور كمال إلى عصور نقص فهذا كلام في العموم وإلا فـإن طوائف الإسلام من العلماء والمجاهدين والمربين والساسة وغيرهم لا يزال فيهم من يحمل هم هذا الدين ويرعى قضية التجديد المستمر، فإن الأرض لا تخلو من حجة لله ، فكما أن الإسـلام نفسه يعود غريباً فإن معه الغرباء الذين يقومون به .

كما أن هذا الطرح يفتقر إلى الواقعية ، مثلاً : قضية شمول أحكام الأئمة للمرويات ، هل يقـصد أفرادهم أم مجموعهم ؟ لاشك أنه يقصد المجموع لأن فرداً واحداً لا يمكـن بـل يـستحيل أن يحيط بالعلم خصوصاً في تلك الأزمنة ، ويكفي دلالة على التـأدب بهـذا حـديث موسـى مـع الخضر حين سُئل موسى : من أعلم أهل الأرض ، والقصة معروفة في صحيح البخاري .

وإذا كان القصد هو مجموع أحكام الأئمة ـ لأنهم بمجمـوعهم لا يفـوتهم بـإذن الله شيء مـن السنة الصحيحة ـ فما هي القيمة الحقيقية من علمنا وإقرارنا بشمول أحكامهم ؟ القيمة الواقعية أن الباحث يكتفي بتدوين تلك الأحكام والأخذ بها إذا اتفقـوا والاختيـار منهـا إذا اختلفـوا ، لكن هذا كله مبنيٌ على أن كل تلك الأحكام التي صـدرت مـنهم دُوّنـت وكلهـا قـد وصـلنا واطلعنا عليها ، فهل يستطيع الدكتور أو أحد من الناس أن يجزم بهذا ؟ الجواب : لا .

هب أنني أبحث في صحة حديث ما ، ورأيت بعد بحث وتقصي فيما بين يـدي مـن الأصـول والفروع أن أسانيد الحديث تدل على ثبوت النقل به ، لكني وجدت قولاً للإمـام أحمـد أو ابـن معين أو أبي زرعة بتضعيف الحديث ، الآن ما هو موقفي : أما على قول الـدكتور ومـن يوافقـه فقول الإمام أحمد واجب التقليد بناء على المعطيات التي أجهد الدكتور نفسه في بـسطها : أي أن الإمام أحمد مجتهد مطلق ، وقد حكم بالضعف وقد استحضر في صـدره كـل المرويـات التـي تخص الحديث ، فلا شك أنه ضعفه لاطلاعه على علة فيه ، لكن ما شأن الأسـانيد التـي تـدل على صحة الحديث ؟ الجواب على هذا المنهج : أنك لا يحق لك أصلاً الحكم بصحة أو ضعف لأنك لست حافظاً واسع الحفظ والحفظ هو آلة الاجتهاد المطلـق في الحـديث ، وعليـه فلـيس أمامك إلا تقليد أحمد .

وأما على المذهب الآخر : فقول الإمام أحمد قول واجتهاد لا ندري سـببه ولا مـستنده ، والله لم يكلفنا بتقليد أقوال الأئمة مهما كان مقدار الواحد منهم ، وإنما هـؤلاء أئمـة خطّـوا لنـا منهجـاً اتفقوا عليه في تمييز صحيح الأخبار من ضعيفها ، ونحن طبقنا هذا المـنهج عـلى هـذا الحـديث فتبين صحته ، وهذا هو العلم والاتباع والله لا يكلفنا فوق هذا .

أما أن نترك الدليل والمستند الحسي لكلام بشر يصيب ويخطئ فهذا هو التقليد بعينه .

فأنت ترى أن كلام الدكتور كان يمكن أن يقوم للاحتجاج لو كان عنده دليـل وجـزم عـلى أن الأئمة اطلعوا على كل المنقولات وحكموا عليها كلها وأن كل تلـك الأحكـام دونـت وكلهـا وصل إلينا ، فحينئذ يصبح للكلام في اتباع الأقدمين محل ، أما وكل ما في أيدينا عدم النقل فـإن العدم ليس علماً بل ليس شيئاً .

ثم هناك أمر آخر : هب أننا سلمنا أن الأئمة استوعبوا الحكم بمجموعهم على الأحاديث فهل استوعبوا الحكم على الطرق ؟ هل اطلع الإمام المعين على كل طرق الحديث الذي يتكلم فيه أم هو يتكلم بحسب علمه ؟ والحكم على الطرق يؤثر في الحكم على الحديث عموماً أليس كذلك ؟

ثم بعد ذلك : هل يلزم من استيعابهم الحكم على الأحاديث والطرق أن تكون كل أحكامهم صحيحة ؟

وهل اطلع كل إمام على أحكام الأئمة الباقين كلها بحيث يقول قائل : سكوت الباقين أو عدم مخالفتهم يقوم مقام الاتفاق المنطوق ؟

وهكذا تجد أن هذا الطرح يقوم في وجهه عدد كبير من التساؤلات التي لا مخرج لصاحبه إلا بدعاوى مثل دعاوى المقلدة في المذاهب الفقهية الذين ما يواجه الواحد منهم بحديث يخالف إمامه إلا قال : إمامنا لم يتكلم إلا بعد استعراض للنصوص ولابد أنه علم هذا الحديث وعلم ضعفه أو أنه منسوخ أو أنه مؤول !

أما مسألة اشتراط حفظ الصدور للاجتهاد المطلق ، فجوابنا عليه أن الأمر لا يحتاج إلى هذا التضخيم ، فلقائل أن يقول : نحن لا ندعي الاجتهاد المطلق ، بل نزعم أن لنا حقاً في الاجتهاد في مسألة معينة ، وتجزؤ الاجتهاد مسألة معروفة ، أفلا يحق للباحث أن يجتهد في حكم حديث واحد إلا أن يحفظ السنة ويستوعبها !؟

ثم إن الحفظ شرط لسرعة الجواب ، أما الباحث الذي يمضي شهراً في حكم حديث أو حديثين من خلال اطلاعه على كل ما بين يديه من مصادر السنة فهل يعجز أن يصل إلى حكم على حديث ؟ أظن أن هذا تعجيز فقط من الدكتور محاولاً غلق الباب وحسب .

٢٧ . يقرر الدكتور أخيراً أن باب الاجتهاد أُغلق بنهاية القرن الرابع ، وبنى ذلك على نقص أهلية العلماء في القرون التالية وفقدهم آلة الاجتهاد المطلق التي هي عنده حفظ الصدور المحيط الواسع ! ومما يزيد الأمر عنده قناعة أن أحكام الأئمة المتقدمين شملت كل المرويات ، وهم أصحاب الاصطلاح والمرجعية فيه ، وقد سأل الدكتور سؤال تحدٍ حين قال : « ونحن نسأل من يأبى إلا المزايدة على تلك المسألة : هل استمر الاجتهاد المطلق في علوم السنة إلى اليوم أم انتهى عند عصر من العصور ...»[١] .

أقول : أبدأ من حيث انتهى الدكتور وأقول دون مزايدة على أقدار العلماء إن الاجتهاد في علوم الشرع لا ينقطع إلى يوم القيامة ، وأما دعوى الدكتور بانقطاع الاجتهاد عند عصر من العصور وهو القرن الرابع فقول لا دليل عليه إلا التحكم .

وعمدة قول الدكتور حفظه الله هو أن آلة الاجتهاد المطلق وهي حفظ الصدر مفقودة لدى من بعدهم ، وهذا والله مما يثير العجب ، وإلا من قال قبل الدكتور إن حفظ الصدور هو آلة الاجتهاد المطلق ؟

ثم لسائل أن يسأل : هل المقصود بحفظ الصدر الملكة والقدرة النفسية ؟ فمازال في الناس من هو آية في الحفظ ولقد حُدثنا هذه الأيام عن بعض أهل العلم الذين يحار المرء من قوة حفظهم فكيف بالعصور المتقدمة .

وأما إن قيل إن المقصود الحفظ الواسع والإحاطة فإن الأمر يصبح متعلقاً بالإحاطة وسعة الاطلاع لا بالحفظ لذاته : والإحاطة والسعة ممكنة بدون قوة الحفظ : أي حفظ الصدر .

---

(١) ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص٧٠ .

ولله در الإمام ابن الوزير حين قالَ مجيباً عن تعسير شيخه «فـإذا نظـرت إلى[1] المواهـب الرّبانية لا تنتهي إلى حدّ، والعطايا اللّدنيّة لا تقف على مقدار، لم يحسن من العاقل أن يقطع عـلى الخلق بتعسير ما الله قادر على تيسيره، فَيُقَنّط بكلامه طامعاً، ويتحجّر من فضل الله واسعاً، بـل يخلّي بين النّاس وبين هممهم وطمعهم في فضل الله عليهم، حتّى يصل كلّ أحد إلى ما قسمه الله تعالى له من الحظّ في الفهم والعلم وسائر أعمال الخير، وهذا مما لا يفتقر إلى حجاج، لـولا أهـل المراء واللّجاج »[2].

ثم لقائل أن يقول : لنتنزل ونقول: إنه انعدم من له حق الاجتهاد المطلق[3]،فماذا عـن الاجتهـاد الجزئي ؟ هل يُشترط له أيضاً الحفظ الواسع والمحيط ؟ أعني لو أراد العالم المتـأخر أن يجتهـد في حكم حديث ما فهل لا يحق له ذلك أيضاً ؟ هل كان من غير الجـائز عـلى البيهقـي وأمثالـه أن يجتهد في تصحيح حديث أو تضعيفه ؟

ثم لسائل أيضاً أن يسأل : ماذا عن الترجيح بين أقوال الأئمة المتقدمين إذا اختلفوا ؟

فإن الذي نعلمه أن أدوات الاجتهاد لازمة لمن يريد أن يرجح بين قولين مختلفين بلا شـك كـما هي لازمة لمن يريد الاجتهاد المطلق ، وغاية ما هنالك أن من العلـماء مـن لا يجيـز للمتـأخر أن يتجاوز اختلاف المتقدمين بحجة خارجة عن دعوى الـدكتور وهـي أن الحـق لا يخفـى عـلى

---

(١) في هامش (أ) و (ي): «فإذا تقرر أنّ» في نسخة بدلاً من المثبت.

(٢) الروض الباسم ١ / ٨٢ .

(٣) ولم يفسر الدكتور مراده من هذا التعبير وكأنه يقصد الاجتهاد في الحكم على النصوص رأساً أي حق مخالفة اجتهاد أحد المتقدمين .

مجموع الأمة [1]، والشاهد أن العالم الذي يريد الموازنة بين تصحيح أحمد لحديثٍ مّا وتـضعيف أبي حاتم له يحتاج إلى نفس الأدوات التي يحتاجها من يريد أن يحكم على حـديث لم يجـد قـولاً لمتقدم فيه ، فهل يقول الدكتور أيضاً أنه لا يجوز الاجتهاد في الترجـيح ؟ وإن قـال بـالجواز فـما الفرق ؟ فإن الحكم بأحد القولين هو في الحقيقة اجتهاد مطلق في حكم الحـديث مـع ملاحظـة الباحث أن حكمه لا يمكن أن يخرج عن أحد حالين إما ثبوت النقل أو لا .

ومن المهم التنبيه له هنا : أن مسألة اكتمال المنهج النقدي لو سلمنا بها لـيس راجعـاً إلى الملكـات النفسية للأئمة الذين عاشوا ذلك العصر ، كلا ، بل مرده إلى طبيعـة حركـة التطـور العلمـي ، ولهذا كلما استجد على الساحة العلمية والتعليمية شيء دارت عجلة التطور من جديـد مواكبـة لهذا الطارئ .

وإذا كان كذلك بطل تعليق الدكتور مسألة الاجتهاد المطلق بحفظ الصدور .

والحق أن هذا القول لم يُسبق له الدكتور بل هو قول يستحق به براءة اختراعه بجدارة ، لأن مـن يعتمد على أنه سلف له وهو ابن الصلاح بريء من مثل هذا القول كما سيأتي .

ثم إن القناعة التي اعتمد عليها الدكتور وذكرناها سابقاً وهي أن الأئمة شملوا بالأحكـام كـل المنقولات والأحاديث فلا حاجة للاجتهاد في علوم الحديث بعد ذلك قـول يـصطدم بـالواقع كما سبق ، وأضيف هنا : إن وجود مصنفات الجرح والتعديل في القرن الرابع ومـا بعـده مثـل الجرح والتعديل لابن أبي حاتم والثقات والمجروحين لابن حبان وغيرها دليـل مـادي يؤكـد خطأ ما ذهب إليه الدكتور ، فإذا كانت السنة قد دونت وإذا كان الأئمة قـد شـملت أحكـامهم كل المرويات فلمن صُنفت تلك المصنفات ؟ وما فائدة الجهد المبذول فيها لتمييـز الثقـات مـن

---

(١) وفيه نظر ليس هذا موضع بيانه .

الضعفاء ؟ ألم يكن الأجدى أن تكون بين أيدينا عشرات الكتب وقد زُبر فيها أحكام الأئمة على المرويات وكفى بهذا ؟

ولو أن أئمة العلم كان عندهم قناعة كتلك التي لدى الدكتور حاتم فلماذا تناقلوا هذه المصنفات في الجرح والتعديل والتواريخ ؟ ولماذا لم يجتهدوا في تصنيف المصنفات في ذكر ما وصلهم من أحكام الأئمة على النصوص والمرويات كلها وهم كانوا قريبي عهد من عصر الاجتهاد المطلق ! ولماذا لم نسمع من أحد منهم هذه الرنة ! بل كانت أقوالهم وأفعالهم رداً صريحاً ونقضاً مريعاً لهذه الفكرة التي لا تحتاج إلى النقض لأنه تحمل في ذاتها عوامل موتها وفسادها .

٢٨ . يرى الدكتور أن البيهقي وعصره ليس من عصور الاستقلال بالحكم على الحديث عند ابن الصلاح واستدل بقول ابن الصلاح : «أعرض الناس في هذه الأعصار المتأخرة عن اعتبار مجموع ما بينا من الشروط في رواة الحديث ومشايخه فلم يتقيدوا بها في روايتهم لتعذر الوفاء بذلك على نحو ما تقدم وكان عليه من تقدم ووجه ذلك ما قدمنا في أول كتابنا هذا من كون المقصود آل آخراً إلى المحافظة على خصيصة هذه الأمة في الأسانيد والمحاذرة من انقطاع سلسلتها فليعتبر من الشروط المذكورة ما يليق بهذا الغرض على تجرده وليكتفي في أهلية الشيخ بكونه مسلماً بالغاً عاقلاً غير متظاهر بالفسق والسخف وفي ضبطه لوجود سماعه مثبتاً بخط غير مهتم وبروايته من أصل موافق لأصل شيخه وقد سبق إلى نحو ما ذكرناه عن الحافظ الفقيه أبو بكر البيهقي رحمه الله فإنه ذكر في ما روينا عنه توسع من توسع في السماع من بعض محدثي زمانه الذين لا يحفظون حديثهم ولا يحسنون قراءته من كتبهم ولا يعرفون ما يقرأ عليهم بعد أن يكون القراءة عليهم من أصل سماعهم ووجه ذلك بأن الأحاديث التي قد صحت أو وقفت بين الصحة والسقم قد دونت وكتبت في الجوامع التي جمعها أئمة الحديث

ولا يجوز أن يذهب شيء منها على جميعهم وإن جاز أن يذهب على بعضهم لضمان صاحب الشريعة حفظها ، قال : فمن جاء اليوم بحديث لا يوجد عند جميعهم لم يقبل منه ومن جاء بحديث معروف عندهم فالذي يرويه لا ينفرد بروايته والحجة قائمة بحديثه برواية غيره والقصد من روايته والسماع منه أن يصير الحديث مسلسلاً بحدثنا وأخبرنا وتبقى هذه الكرامة التي خصت بها هذه الأمة شرفاً لنبينا المصطفى صلى الله عليه وعلى آله وسلم »[١].

أقول : الدكتور كما سبق خلط بين كلام ابن الصلاح ومثله البيهقي في رواة الأحاديث والكتب ، وما حصل من النقص في خصائص الرواة من شروط الحفظ والضبط والإتقان مع كون الرواية أصبح معتمدها الكتب مما أدى إلى التساهل في شروط الرواة ،وهذا واضح من كلام الأئمة بلا شك ، لكن هذا لا علاقة له بمسألة منهج النقد ووجود أئمة نقاد لديهم القدرة والخصيصة التي تمكنهم من الاجتهاد في النصوص استقلالاً أو ما يسميه الدكتور الاجتهاد المطلق ، ومنهم البيهقي رحمه الله ومن في رتبته العلمية .

فنقد الحديث شيء وروايته شيء آخر ، انظر في العصور المتقدمة كم من الأئمة وصفوا بالإمامة في رواية الحديث وحفظه وضبطه وإتقان روايته ؟ وكم منهم وصف بالإمامة في نقد الحديث : قلة قليلة بالنسبة لأولئك ، وهذا دليل للفرق بين الأمرين ، فإذا كان قد حصل نقص وانحلال في رواة الحديث لظروف علمية ذكرها الدكتور فإن الجهابذة والنقاد ممن يقوم بواجب الاجتهاد وبيان السنة وتمييزها عاشوا وبقوا مع الاعتراف بالفروقات بين أفراد الأئمة في القرون المتأخرة وبين أفرادهم ممن تقدم رحم الله الجميع .

---

(١) المقدمة وانظر ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص٧٢ .

٢٩ . **قال الدكتور** : « إن اعتبار علماء القرن الخامس ممن نقصت فيهم أهلية الاجتهاد في علوم السنة عن درجة الاجتهاد المطلق ليس رأياً مبتدعاً ، ولا هو بالقول العري عن الدليل ، فقد سبق الاستدلال له ، وسيأتي مزيد تقرير له ، وأما كونه ليس رأياً مبتدعاً فقد سبق إليه عالم كبير حيث ذكر رأيه في هذه المسألة واختلفت فهوم العلماء لها ، أعني ابن الصلاح رحمه الله ورأيه في مسألة التصحيح والتضعيف لأهل الأعصار المتأخرة » ، ثم ذكر الدكتور أن ابن الصلاح قسم العلماء إلى قسمين بحسب الأعصار التي عاشوا فيها : فعلماء الأعصار الأولى هم الذين يحق لهم الاستقلال بالحكم على الأحاديث لاكتمال آلة الاجتهاد فيهم ، وعلماء الأعصار المتأخرة هم الذين لا يحق لهم ذلك الاستقلال بالحكم لنقص أهليتهم عن هذه الرتبة ، واستدل الدكتور على أن هذا قول ابن الصلاح بدليلين :

الأول : أن ابن الصلاح حين ذكر العلماء الذين يُعتمد على أحكامهم في التصحيح ذكر علماء من القرن الثالث والرابع ولم يذكر ابن الصلاح أحداً بعد الحاكم .

والدليل الآخر : أن ابن الصلاح ربط هذا التقسيم وعلله بتحقق تدوين السنة الذي أدى إلى نقص الحفظ ولم يترك لأسانيد المتأخرين إلى دواوين السنة دور في اثبات النقل، ثم قال الدكتور : « وبذلك يتضح أن ذلك الحد الذي تبنيته ليس حداً مبتدعاً ، فهو قول لإمام معتبر والدليل يؤيده ولا أعرف لغيره دليلاً »[1] .

أقول :

---

(١) ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص٧١ ـ ٧٢ .

هذه هي خلاصة ما يريد الدكتور من ذلك العـرض التـاريخي الـشيق الـذي أخـذنا فيـه عـبر مراحل تدوين السنة وارتباط منهج النقد فيه ، فهو يريد أن يقول إن رأي ابن الـصلاح في منـع المتأخرين من الاستقلال بالتصحيح رأي صحيح وأنا أتبناه واستدل له بما سبق .

وأريد أولاً أن أقول : إن تبني عالم من العلماء أو إمام من الأئمة لقولٍ مّا لا يُعد بمفرده تزكية لـه أو شهادة له بأنه ليس بدعة ، وأنا أتعجب كيف يغفل الدكتور حفظه الله عـن هـذا ، فكـم مـن الأقوال التي تُعد في البدع قال بها قائل من الأئمة ، ولم يمنع هذا السلف أن يقولوا إنه بدعة ولو قال به فلان .

إذاً فكون ابن الصلاح يقول بهذا القول لا يكفي لإخراجه عن حيز البدعة ، ولـيس هـذا منـي حكماً ببدعية قول ابن الصلاح وإنما التنبيه على وجه كلام الـدكتور وأنـه غـير صـحيح الحكـم بعدم بدعية قول ما فقط لأن شخصاً من الأئمة قال به .

وأريد الآن أن أبين الخلط الذي وقع فيه الدكتور من جهتين :

الأولى : أن قوله هذا لا سلف له فيه .

الثانية : أنه باطل في نفسه .

أما أنه لا سلف له فيه ، فإن أحداً من الأئمة من أهل الحديث من المتقدمين أو المتأخرين لم يقـل بهذا القول ، ولم يُنقل عن أحد منهم نصٌّ واحد يقول إن الاجتهاد في علوم السنة انغلق بابـه في عصر معين .

ولهذا تجد أن الدكتور لم يجد من يشدّ به عضده إلا ابن الصلاح رحمه الله ، وهو منه براء لما يلي :

أولاً : إذا دققت في كلام ابن الصلاح فهو يتحدث في نقطة واحدة فقط من علوم السنة ، وهي **قضية التصحيح ، اعتماداً على ظاهر الإسناد** ، أمّا الدكتور فهو يمنع الاجتهاد المطلق في علوم السنة .

وقد ذهب ابن حجر إلى أن رأي ابن الصلاح كذلك في التضعيف بناء على كلامه في آخر نوع المقلوب ، لكن من تأمل عرف أن ابن الصلاح يجيز للناقد الحكم بضعف الحديث إذا صرح إمام من الأئمة أنه ليس له إلا هذا الإسناد[1]، فكلامه كان احتياطاً لوجود إسناد آخر يصح به الحديث ، فإذا صرح إمام من الأئمة بأنه الحديث لا يروى بإسناد يثبت أو أنه لا إسناد له غير هذا الإسناد أو أن الحديث ضعيف جاز للناظر الحكم بضعف الحديث ، قال السخاوي : « وكذا إذا وجد جزم إمام من أئمة الحديث ، بأن راويه الفلاني تفرد به وعرف المتأخر أن ذاك المنفرد قد ضعف بقادح أيضاً »[2].

بدليل أن ابن الصلاح أجاز الرد على الحاكم إذا صحح ما فيه علة حين قال : « ما حكم بصحته ولم نجد ذلك فيه لغيره من الأئمة إن لم يكن من قبيل الصحيح فهو من قبيل الحسن يحتج به ويعمل به إلا أن تظهر فيه عله توجب ضعفه ، ويقاربه في حكمه صحيح أبي حاتم بن حبان البستي »[3]، فهو يرى للباحث بعد الحاكم أن يرد تصحيح الحاكم إذا انفرد إذا وجد في الحديث علة توجب ضعفه : أي فيحكم بعدم الاحتجاج بالحديث ، ولو كان يرى الاجتهاد بعامة لا يجوز لما أجاز لأحد بعد الحاكم النظر في الحديث اصلاً .

ثانياً : أن تبرير هذا عند ابن الصلاح يقوم على المقدمات التالية :

---

(1) انظر علوم الحديث لابن الصلاح ص ٩٢ .

(2) فتح المغيث .

(3) المقدمة ص١٨ .

الأولى : أن هذه الأسانيد التي في الأجزاء والكتب غير المشهورة مروية بأسانيد في رجالها من لم تتوفر فيه شروط الحديث الصحيح من الحفظ والضبط والإتقان ، وهذا في قوله : « لأنه ما من إسناد من ذلك إلا وتجد في **رجاله** من اعتمد في روايته على ما في كتابه عريا عما يشترط **في الصحيح من الحفظ والضبط والإتقان** »[1] ، وكما ترى فما يراه ابن الصلاح من فقدان شرط الصحيح من الحفظ **وغيره إنما هو في رواة الأسانيد.**

الثانية : أن كلام ابن الصلاح عن الأجزاء غير المشهورة ، وهذه الأجزاء التي يوجد فيها الإسناد قابلة للتحريف وتغيير عبارات الأخذ والتلقي وكذلك المتون ، فإذا كان رواة هذه الأجزاء كما هو معروف نقص فيهم الضبط والإتقان فلا يؤمن عليها التحريف ، بعكس الكتب المشهورة التي يؤمن فيها هذا الخلل وهذا في قوله : « فآل الأمر إذا في معرفة الصحيح والحسن إلى الاعتماد على ما نص عليه أئمة الحديث في تصانيفهم المعتمدة المشهورة **التي يؤمن فيها ـ لشهرتها ـ من التغيير والتحريف** »[2] .

أمّا الدكتور فهو يبنيه على أن أئمة النقد و علوم السنة في العصور اللاحقة للقرن الرابع افتقدوا خاصة الحفظ وهي آلة الاجتهاد المطلق عنده وهذا مالم ينطق به ابن الصلاح رحمه الله ، بل ابن الصلاح عزى التعذر إلى عوامل لا تتعلق بالباحث الناقد .

الثالث : أن ابن الصلاح يقول بتعذر استقلال العالم بالحكم بصحة الحديث **بمجرد اعتبار الأسانيد** ، للتبرير الذي ذكره ، ولم يقل بتعذره لأمور اعتبارية إضافية تنضمّ إلى ظواهر الإسانيد ، ولهذا يرى الاعتماد على ما نص عليه الأئمة في كتبهم المشهورة فقط لشهرتها وسلامتها من

---

(١) المقدمة

(٢) المقدمة .

التغيير والتحريف ، فأنت ترى أن هذا راجع إلى عدم الاطمئنان من جهة ابن الصلاح لسلامة الإسناد موضوع البحث من التحريف والتغيير مما يؤدي إلى خطأ الحكم الصادر عليه من الناقد .

الرابع : أن ابن الصلاح لم يقيده بالقرن الرابع بل قصد الأئمة ممن صنف الصحيح أو كانوا عمدة في تمييز الصحيح .

والدكتور اعتمد في كون ابن الصلاح يوافقه الرأي أن ابن الصلاح لم يذكر من الأئمة الذين يعتمد قولهم في الحكم على الأحاديث لم يذكر إلا أئمة القرن الرابع وآخرهم الحاكم .

وهذا الذي ذكره لا يُسلم له لأن ذلك ليس كافياً لكونه قصد الاقتصار ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى لو قلنا إنه قصد الاقتصار فإنه لم يقل إن ذلك بسبب كونهم يملكون خاصية الحفظ وغيرهم افتقدها بل كان ذلك بسبب ما ذكره من فقدان النصوص المأمونة من التحريف والتغيير .

ثم إن ابن الصلاح نص على ما يرد كلام الدكتور فقال : « الكتب المخرجة على كتاب البخاري أو كتاب مسلم رضي الله عنهما لم يلتزم مصنفوها فيها موافقتهما في ألفاظ الأحاديث بعينها من غير زيادة ونقصان لكونهم رووا تلك الأحاديث من غير جهة البخاري ومسلم طلباً لعلو الإسناد **فحصل فيها بعض التفاوت في الألفاظ** وهكذا ما أخرجه المؤلفون في تصانيفهم المستقلة **كالسنن الكبير للبيهقي وشرح السنة لأبي محمد البغوي وغيرهما** مما قالوا فيه أخرجه البخاري أو مسلم فلا يستفاد بذلك أكثر من أن البخاري أو مسلما أخرج أصل ذلك الحديث مع احتمال أن يكون بينهما تفاوت في اللفظ وربما كان تفاوتاً في بعض المعنى فقد وجدت في

ذلك ما فيه بعض التفاوت من حيث المعنى ... ثم إن التخاريج المذكورة على الكتـابين يـستفاد منها فائدتان : إحداهما علو الإسناد .

والثانية : الزيادة في قدر الصحيح لما يقع فيهما من ألفاظ زائدة وتتمات في بعض الأحاديث تثبـت صحتها بهذه التخاريج لأنها واردة بالأسانيد الثابتة في الصحيحين أو أحدهما وخارجة من ذلك المخرج الثابت »[١] .

فكون ابن الصلاح يرى أن من فائدة ما أخرجـه البيهقـي والبغـوي وغيرهمـا يزيـد مـن قـدر الصحيح ـ وهما من علماء القرن الخامس ـ : من أين له الحكم بصحة ما أخرجه البيهقي زيـادة على البخاري ومسلم ؟

هل هذا اعتماداً على إسناد البخاري لأنه مخرج الحديث ؟ فهذا لا يصح لأنه ليس كـل حـديث رواه البخاري ومسلم يكون كافياً لصحة الحديث بل فيهما جملة مـن الأسـانيد محـل الانتقـاد ، وإنما سُلم أكثرها للشيخين اعتماداً على ثبوت الحديث بأسـانيد أخـرى خـارج الـصحيحين أو غير ذلك من التبريرات التي ذكرها الأئمة .

أم أنّه كان اعتماداً على الإسناد ؟ فهذا اعتماد على تصحيح عالم في القرن الخامس ، فإنه على كـلام ابن الصلاح هذا ، إذا وجد العالم حديثاً في سنن البيهقـي أو شرح الـسنة للبغـوي ممـا أخرجـه البخاري لكن فيه زيادة على ما في الصحيح فإن له الأخذ به وتصحيحه ، لأنه يرى ذلك زيـادة في قدر الصحيح ، ولا يكون ذلك إلا اعتماداً إسـناد البيهقـي فإنـه يـسوق الحـديث بإسـناده ، فالرواة بين البخاري وبين البيهقي مثلاً كيف يمكن للناقد الحكـم بـصحة الحـديث بنـاء عـلى إسنادهم ؟

---

(١) المقدمة ص١٩ ـ ٢٠ .

ولهذا استشكل كلامَ ابن الصلاح الحافظ ابن حجر ورد عليه حين الكلام في المستخرجات فقال : « ما يتعلق بالمستخرجات ففيه نظر ـ أيضاً ـ لأن كتاب أبي عوانة وإن سماه بعضهم مستخرجاً على مسلم فإن له فيه أحاديث كثيرة مستقلة في أثناء الأبواب « نبه هو على كثير منها ، ويوجد فيها الصحيح والحسن والضعيف ـ أيضاً ـ والموقوف » .

وأما كتاب الإسماعيلي فليس فيه أحاديث زائدة وإنما تحصل الزيادة في أثناء بعض المتون ، والحكم بصحتها متوقف على أحوال رواتها . فرب حديث أخرجه البخاري من طريق بعض أصحاب الزهري عنه ـ مثلاً ـ فاستخرجه الإسماعيلي وساقه من طريق آخر من أصحاب الزهري بزيادة فيه وذلك الآخر ممن تكلم فيه فلا يحتج بزيادته .

وقد ذكر المؤلف ، أن أصحاب المستخرجات لم يلتزموا موافقة الشيخين في ألفاظ الحديث بعينها .

والسبب فيه أنهم أخرجوها من غير جهة البخاري ومسلم فحينئذ يتوقف الحكم بصحة الزيادة على ثبوت الصفات المشترطة في الصحيح للرواة الذين بين صاحب المستخرج وبين من اجتمع مع صاحب الأصل الذي استخرج عليه .. وكذا يتوقف على ثبوت صفات الصحيح لشيخ الإسماعيلي وقِس على هذا جميع ما في المستخرج ، وكذا الحكم في باقي المستخرجات ، فقد رأيت بعضهم حيث يجد أصل الحديث اكتفى بإخراجه ولو لم تجتمع الشروط في رواته .

بل رأيت في مستخرج أبي نعيم وغيره عن جماعة من الضعفاء لأن أصل مقصودهم بهذه المستخرجات أن يعلو إسنادهم ولم يقصدوا إخراج هذه الزيادات وإنما وقعت اتفاقاً ـ والله أعلم ، **ومن هنا يتبين أن المذهب الذي اختاره المؤلف من سد باب النظر عن التصحيح**

غير مرضي ، لأنه منع الحكم بتصحيح الأسانيد التي جمعت شروط الصحة فأداه ذلك إلى الحكم بتصحيح ما ليس بصحيح ، فكان الأولى ترك باب النظر والنقد مفتوحاً ، ليحكم على كل حديث بما يليق به ـ والله الموفق »[1] .

وخلاصة ما تقدم أنّ ابن الصلاح يختلف قوله عن قول الدكتور ، فليس سلفاً له البتة ، وبذا يكون الدكتور فعلاً صاحب براءة اختراع هذا القول بجدارة .

ثم إن قول ابن الصلاح قول خالفه فيه جمهور العلماء ، لسببين : **أولهما** : أن في بطون الكتب من الروايات الكثير مما لم يحكم عليه أو لم يصلنا حكم المتقدمين عليه ، **والآخر** : أن الأحكام التي وصلتنا عن المتقدمين نوعان : نوع فيه اتفاقهم على حكم حديث ما فهذا لا يخالفهم فيه أحد لكنه قليل جداً بالنسبة لغيره ، ونوع فيه حكم بعضهم على الحديث وهذا الحكم ليس معصوماً من الخطأ إلا على قول الدكتور ومن يوافقه[2]، فإذا بان للعالم بعد القرن الرابع إلى يومنا هذا أن هذا الحكم مخالف للصواب فلا بأس بمخالفتهم اجتهاداً منه إذا كان له من الملكة والاطلاع والممارسة ما يؤهله لذلك ، وليس من شرطه أن يكون في مستوى المردود عليه فلا يقول أحد من أهل العلم إن رد الصغير على الكبير خطأ أو أن الحق موقوف على أحد من الناس دون غيره بل الحجة في الدليل والبرهان على كل أحد .

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعليقاً على قول ابن الصلاح : « قوله : فآل الأمر إلى الاعتماد على ما نص عليه أئمة الحديث في تصانيفهم المعتمد المشتهرة ... إلى آخره ، فيه نظر ، لأنه يشعر

(١) النكت ١ / ٢٩١ـ٢٩٤ .

(٢) أي في نتيجته لا في صريحه .

بالاقتصار على ما يوجد منصوصاً على صحته ورد ما جمع شروط الصحّة إذا لم يوجد النص على صحته من الأئمة المتقدمين .

فيلزم على الأول تصحيح ما ليس بصحيح ، **لأن كثيراً من الأحاديث التي صححها المتقدمون اطلع غيرهم من الأئمة فيها على علل تحطها عن رتبة الصحة ولا سيما من كان لا يرى التفرقة بين الصحيح والحسن .**

فكم في كتاب ابن خزيمة من حديث محكوم منه بصحته وهو لا يرتقي عن رتبة الحسن ، وكذا في كتاب ابن حبان بل وفيما صححه الترمذي من ذلك جملة مع أن الترمذي ممن يفرق بين الصحيح والحسن ، **لكنه قد يخفى على الحافظ بعض العلل في الحديث فيحكم « عليه » بالصحة بمقتضى ما ظهر له ويطلع عليها غيره فيرد بها الخبر .**

وللحاذق الناقد بعدهما الترجيح بين كلاميهما بميزان العدل والعمل بما يقتضيه الانصاف **ويعود الحال إلى النظر والتفتيش الذي يحاول المصنف سد بابه** »[1] ، وفي قول ابن حجر إلماح إلى أن سد باب الاجتهاد استقلالاً سد أيضاً لباب الترجيح بين الأقوال لأن الأمر في الحقيقة هو سد لباب النظر والتفتيش : أي الاجتهاد .

وأما قول الدكتور إنه لم يجد لمن خالفه دليلاً فغريب ، لأن من مشى على الأصل لا يحتاج إلى دليل ، بل من جاء بشيء خلاف الأصل هو الذي يحتاج إلى دليل ، فالاجتهاد من الأصول الإسلامية الكبرى بقوانينه وضوابطه المعروفة ، ولا يلزم الأئمة أن يدللوا لمشروعية الاجتهاد في أبواب معينة من العلم ، لكن من منع من الاجتهاد أو وقفه على عصر من العصور أو نوعية

---

(١) النكت ١ / ٢٧٠ ـ ٢٧١ .

من العلماء فهو الذي يُطالب بالدليل والتعليل ، ولهذا جاء ابن الصلاح بتعليل لقوله وإن كان ضعيفاً رده الأئمة من بعده .

ومع هذا فالأئمة بينوا فساد هذا القول من لوازمه ومنها ما ذكره ابن حجر ونقلته آنفاً ، ورد العلماء على ابن الصلاح ذكره كل من اختصر المقدمة أو شرحها خلاف غيرهم ممن صنف في هذا العلم ، قال السخاوي : « ولكن لم يوافق ابن الصلاح على ذلك كله حكماً ودليلاً ، أما الحكم فقد صحح جماعة من المعاصرين له كأبي الحسن بن القطان مصنف الوهم والإيهام ، والضياء المقدسي صاحب المختارة، وممن توفي بعده كالزكي المنذري والدمياطي.. إلى شيخنا ومن شاء الله بعده .

وقال الشيخ أبو زكريا يحيى النووي رحمه الله : الأظهر عندي جوازه، وهو ممكن لمن تمكن وقويت معرفته لتيسر طرقه.

وأما الدليل، فالخلل الواقع في الأسانيد المتأخرة، إنما هو في بعض الرواة لعدم الضبط والمعرفة بهذا العلم، وهو في الضبط منجبر بالاعتماد على المقيد عنهم، كما أنهم اكتفوا بقول بعض الحفاظ فيما عنعنه المدلس ، هذا الحديث سمعه هذا المدلس من شيخه ، وحكموا لذلك بالاتصال، وفي عدم المعرفة بضبطهم كتبهم من وقت السماع إلى حين التأدية، ووراء هذا أن الكتاب المشهور الغني بشهرته عن اعتبار الإِسناد منا إلى مصنفه ككتاب النسائي مثلاً لا يحتاج في صحة نسبته إلى النسائي، إلى اعتبار حال الإِسناد منا إليه، كما اقتضاه كلامه، إذا روي مصنفه فيه حديثاً، ولم يعلله وجمع إسناده شروط الصحة، ولم يطلع المحدث فيه على علة، فما المانع من الحكم بصحته، ولو لم ينص عليها أحد من المتقدمين لا سيما وأكثر ما يوجد من هذا القبيل ما

رواته رواة الصحيح، وفيهما الضابطون المتقنون الحفاظ بكثرة هذا لا **ينازع فيه من له ذوق في هذا الفن** ، أفاده شيخنا »[1] .

وأما كون هذا القول باطل في نفسه :

فقد تبين بما سبق أن هذا القول لا سلف للدكتور فيه ، أعني القول بمجموعه : فلا سلف للدكتور في غلق باب الاجتهاد في علوم السنة عموماً ، ولا سلف له في تخصيص القرن الرابع وما قبله بحق الاجتهاد دون غيره ، ولا سلف له في تعليل هذا بأن الأرض خلت من الحفاظ المتقنين الواسعين بعد القرن الرابع ، ولا سلف له في أن منهج النقد اكتمل مرتبطاً بتدوين السنة ومرتبطاً بوجود حفظ الصدر الذي توقف في القرن الرابع وتوقف معه ليس تطور منهج النقد فقط بل توقف كذلك حق الاجتهاد في الحكم على المرويات ، فانظر بارك الله فيك هل سمعت مقالة لأحد من الأئمة كهذه التي قالها الدكتور وفقنا الله وإياه ؟!

فهذا والله كافٍ للحكم ببطلانها فكل خير في اتباع من سلف وكل شر في ابتداع من خلف .

وباقي جوانب بطلانها مر في ثنايا البحث فلا نعيده .

أخيراً ينقل الدكتور من كلام ابن الجوزي والذهبي كلاماً عاماً في التأسف لحال العلم وعلم الحديث خصوصاً في الأزمنة المتأخرة ، وهم في ذلك صدقوا وقالوا الحق لكن الدكتور ومن يوافقه ينزلون هذا الكلام في غير منزلته ، ويستدلون به على أن الاجتهاد وحق الحكم على المرويات توقف في مرحلة معينة أو أنه لا يجوز مخالفة المتقدمين البتة ، وهذا لا يُفهم من كلام هؤلاء الأئمة ، فالحافظ ابن الجوزي مثلاً الذي يستدل الدكتور بكلامه وهو من علماء القرن

---

(1) فتح المغيث وانظر النكت لابن حجر ١ / ٢٧٢ .

السادس من نظر في كتبه وخاصة الموضوعات عرف كثرة ما اجتهد فيه مـن النـصوص حتـى حكم بالوضع على أحاديث صحيحة عند الأئمة المتقدمين ، أليس هذا دليلاً عملياً على بطـلان ما ذهب إليه الدكتور ؟!

والحافظ الذهبي لا يحتاج إلى أكثر من النظر في كتبه ، فقـد اسـتدرك عـلى الحـاكم فـضعف مـا صححه الحاكم في مواطن كثيرة في كتابه تلخيص المستدرك : أليس هذا اجتهاداً منه ؟

وقد اختصر السنن الكبير للبيهقي فحذف من أسانيد البيهقي ما صـح إلى مـن يـذكره ، ألـيس هذا اجتهاداً منه في الحكم على المرويات ؟

والذهبي الذي صنف الموقظة وذكر فيها ضـوابط وقواعـد النظـر في المرويـات مـا الحاجـة إلى تصنيفه إذا كان يفهم من كلامه أن حق الاجتهاد موقوف على المتقدمين؟!

نعم كل أحد يقر بتقدم الأوائل وعلو كعوبهم في علوم السنة هذا لا يجادل فيه من لديـه مـسكة عقل ، لكن هذا كما يعلمه الجميع لا علاقة له بتوقف حركـة الاجتهـاد وغلـق بابـه عـلى مـن بعدهم ، كما أنه لا علاقة له بصحة القول المعين مـن عـدمها ، فكـم مـرة أصـاب قليـل العلـم مزجى البضاعة وكم مرة أخطأ العالم الكبير الحافظ الجهبذ ؟

وعلماء تلك القرون الفاضلة الذين يـدعي الـدكتور أنـه تكاملـت بهـم الـسنة ومـنهج نقـدها وشملوا كل المنقولات بأحكامهم هم أنفسهم لم يصدر عن أحد منهم ما يؤيد دعوى الـدكتور حفظه الله ، فضلاً عمن بعدهم .

٣٠ . أخيراً ذكر الدكتور أسئلة سبعة يريد أن يقرر ما توصل إليه من قبيل : من هم الذين أسسوا علوم السنة وبنوا صرحها ؟...»[١].

أقول : وجواب كل من يعرف علم الحديث على هذه الأسئلة واحد : هم أهل العلم بالسنة من المتقدمين هذا لاشك فيه .

لكن ما علاقة تبوأهم هذه المكانة بما قرره الدكتور ؟

ما علاقة كون الأئمة المتقدمين هم أولوا الفضل والتقدم والمرجعية في منهج النقد بكون الاجتهاد وقف في القرن الرابع ولا يجوز لمن بعدهم أن يجتهد في السنة؟.

إن إقرارنا لهم بهذه المكانة يعني الإقرار بصحة وسلامة المنهج الذي أجمعوا عليه واتفق العلماء بالتسليم لهم فيه لا جدال في هذه المسألة ولا نقاش ، ولكن النقاش والجدال والمماحكة يكون فيما يرتب الدكتور على ذلك من نتائج .

إن الإقرار بذلك الوضع وتلك المكانة لأئمة النقد المتقدمين لا يعني أن علوم السنة لا تحتاج إلى خدمة تناسب الظروف المرحلية التي تمر بها الأمة ، ومن ضمن ذلك ما ينكره الدكتور على من تأخر مما يسميه تطوير المصطلحات .

وإن الاتفاق في المنهج لا يعني لزاماً تقليدهم في كل شيء خصوصاً في أحكام أفرادهم على النصوص والروايات والطرق.

---

(١) ندوة « علوم الحديث : واقع وآفاق » ص٧٨ ـ ٨٠ .

وإن الاتفاق والإقرار لهم بالمرجعية والمكانة والسبق للمنهج الحق ليس إقراراً لهم بسلامة كل أحكامهم وأقوالهم وآرائهم .

ومثله أنّ إقرارنا لسلفنا الصالح بسلامة منهج الاستنباط والاستدلال والاتباع لايعني تصويبنا لكل ما يقوله أفرادهم أو عصمتهم من الخطأ وإنما السير على نفس المنهج والأخذ من حيث أخذوا .

وإذا كان كذلك فإنّي أجد الصبح قد أسفر وأن الحق قد بَلَج وأن الحقيقة بانت لذي عين مبصرة وذهن متحرر من قيود العبارة المتفننة وسياط الهالة والمكانة العلمية ، فالدكتور الشريف نشهد الله على حبه كما نشهد[1] له والله بالعلم ونحتسبه ممن يجدد في هذا العلم ويحفظ للسنة مكانتها وممن يعوض الله الأمة به عن خسارتها بذهاب الشيخ العلامة ناصر الدين الألباني رحمه الله تعالى ، والذي انكشفت الساحة العلمية بعده انكشافاً أثر فيها كثيراً ونسأل الله العوض في الدكتور وأمثاله من المشايخ الفضلاء ، لكن الحق والله أوجب علينا كتابة هذه الورقات والرغبة في النصح للأمة ، وأوجب من يجب التنبيه لأخطائهم هم أهل العلم ممن يُقتدى بهم ولا ضير من ذلك إذا صحت النيات ، وما كتب العلل في غالبها إلا أخطاء الثقات .

والله َنسأل أن يرزقنا الإخلاص فيما نكتب وما نقول وما نعمل ، وأن يغفر لنا زللنا وخطأنا عمدنا وسهونا ، إنه سميع مجيب ، والله تعالى أعلم وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .[2]

---

(1) وإن كان غنياً عن شهادتنا .

(2) وكان الفراغ من تسويده ليلة الإثنين الثامن عشر من ذي الحجة عام ١٤٢٤هـ .